SCHRIFTENREIHE
der Anarchistischen Gruppe Mannheim

Ist der Anarchismus (noch) links?



Umschlagillustration: Bella Godkin

Nummer 1 · Spende ca. 2,00 Euro

Liebe Lesende,

mit dieser Reihe möchten wir Texte vorstellen, die wir aus verschiedenen Gründen aus einer anarchistischen Perspektive für interessant halten. Diese Texte sind weder eine Stellungnahme unserer Gruppe zu einzelnen Themen, noch sagen wir, dass sie bedeutend wären, um ›den Anarchismus‹ zu verstehen. Nein, bei unserer kleinen Schriftenreihe möchten wir Texten eine weitere Verbreitung ermöglichen, die einzelne Mitglieder unserer Gruppe aus individuellen Vorlieben als lesenswert erachten. Wir möchten mit unserer Auswahl lediglich Diskussionen und Gedanken mit offenem Ergebnis anregen.

Jede unserer Broschüren beinhaltet entweder mehrere und individuelle Diskussionsstandpunkte zu einem kontroversen Thema oder aber es sind ›Klassiker der Arbeiterbewegung‹. Diese scheinen vielleicht nicht mehr aktuell oder wirken in Teilen fragwürdig, bieten jedoch, unserer Meinung nach, eine wichtige Grundlage für das Verstädnis der Entwicklung anarchistischer Ideen.

So wie keiner der von uns veröffentlichen Texte in unserer Gruppe völlig unumstritten ist, so hoffen wir, dass auch Ihr Euch Euer eigenes Bild macht! Wir setzen bei unseren Lesenden einen Willen zum selbstständigen und undogmatischen Lesen voraus und möchten das mit dieser kleinen Schriftenreihe gerne fördern. In diesem Sinne: viel Spaß beim Lesen!

Anarchistische Gruppe Mannheim

inhalt

Vorwort zu dieser Broschüre 4

Jason McQuinn: ›Post-linke Anarchie: Lassen wir die Linke hinter uns‹ 6

CrimethInc.: ›Für unser Leben kämpfen: Eine Einführung in den Anarchismus‹ 19

Peter Staudenmaier: ›Anarchist_innen im Wunderland:
Die verkehrte Welt post-linker Anarchie‹ 34

Torsten Bewernitz: ›Give the Anarchist a theory –
Renaissance des libertären Kommunismus?‹ 42

Vorwort zu dieser Broschüre

Ist der Anarchismus noch links? War er das je?

Wenn wir ›links‹ als ein Wertesystem sehen, als eine Art Kompass der stetig Richtung Emanzipation, Eigeninitiative, Gleichberechtigung und Selbstbestimmung zeigt, dann wird wohl kaum jemand in Frage stellen, dass der Anarchismus links ist.

Andererseits jedoch, hat der Begriff des Politisch-Linken seinen Ursprung in der Französischen Nationalversammlung, also in einer Parlamentarischen Sitzordnung. Eine parlamentarische und staatstragende Struktur als Ursprung des Begriffs des Politisch Linken? Das wäre sicherlich nicht im Sinne der meisten Anarchist_innen... Auch wenn wir uns die verschiedenen politischen Bewegungen ansehen – historisch wie aktuell – die sich an diesem Etikett bedienen, scheint es schwierig, einen ‚Roten Faden' auszumachen, der all diesen Bewegungen innewohnt. Und nicht nur für Außenstehende ist es verwirrend und schwierig zu verstehen, warum Anarchist_innen in den selben Begriffs-Topf geworfen werden, in den sich auch Anhänger_innen einer stalinistischen Diktatur tummeln, geschweige denn schwierig zu erkennen, was letztere mit oben genanntem Kompass zu tun haben. Also: was ist ›Links-Sein‹ überhaupt?

Oder bringen uns diese verwirrenden Gedankenspiele gar nicht mehr weiter? Ist das politische Links-Rechts-Schema einfach veraltet, angesichts der Komplexität moderner differenzierter Gesellschaften? Gibt es nicht mittlerweile andere mögliche Richtungen, die ebenfalls nicht ›rechts‹ oder ›konservativ‹ sind, und ebenfalls emanzipatorischen Anspruch haben, ohne sich als ›links‹ zu bezeichnen? Richtungen, die der gesellschaftlichen Komplexität des 21. Jahrhunderts entsprechen könnten, als es Theorien aus dem 19. Jhd. je könnten? Und hat nicht gerade der Anarchismus durch seinen dezentralen Ansatz, durch seine Wurzeln, sowohl im Individualismus als auch im Kollektivismus, nicht die Möglichkeit diese offene Lücke optimal zu füllen? Sollten wir Anarchist_innen nicht also selbstbewusster auftreten (?), ganz im Sinne des US-amerikanischen Anarchisten Jason McQuinn, der einst schrieb:

»Heute, da die Anarchie die einzig glaubwürdige antikapitalistische Bewegung ist, ist es für alle Anarchist_innen, die sich selbst respektieren, an der Zeit, die Reste linker Rhetorik über Bord zu werfen, die sich in alle den Jahren in die Bewegung geschlichen haben, in denen Anarchist_innen in der Minderheit waren.«

Oder sind solche Gedanken nicht einfach Humbug, weil es doch selbstverstädnlich ist, dass der Anarchismus eine etwas freiheitlichere Version des Kommunismus-Gedanken darstellt?

Während hier in Mitteleuropa, die meisten Anarchist_innen, die Frage auf dem Deckblatt dieser Broschüre mit einem deutlichen »aber natürlich!« beantworten würden, so scheint diese Frage in

Regionen mit individualistischerer Tradition keineswegs so selbstverständlich. So ist u. A. jenseits des Atlantiks eine lebhafte Debatte über dieses komplexe Thema entfacht.

Um Euch einen groben Einblick in diese unübersichtliche Diskussion zu verschaffen, haben wir für diese Broschüre vier verschiedene Aufsätze von unterschiedlichen Anarchist_innen ausgewählt, von denen die ersten zwei die These vertreten, der Anarchismus sei in das alte Links-Rechts-Schema nicht mehr einzuordnen und die letzteren zwei, dass der Anarchismus selbstverständlich links sei und mit anderen linken Theorien, wie bspw. dem Kommunismus nach wie vor stark verwandt. Wir werden diese verschiedenen Standpunkte von nun an unkommentiert lassen.

Zum Inhalt dieser Broschüre:

In ›Post-linke Anarchie: lassen wir die Linke hinter uns‹ erörtert Jason McQuinn seine Definition ›linker‹ Politik und warum der Anarchismus nicht darunter fällt und fordert ein selbstbewussteres Auftreten der anarchistischen Bewegung. Der zweite Text in dieser ›Für unser Leben kämpfen: eine Einführung in den Anarchismus‹ von CrimethInc. ist im Grunde nur eine Einführung in den Anarchismus, also, im Gegensatz zu den anderen Aufsätzen in dieser Broschüre, für Menschen geschrieben, die sich bisher noch nicht selbst als Anarchist_innen verstehen. Allerdings handelt es sich hierbei um eine Einführung aus nicht-linker, bzw. post-linker Perspektive, was zur Folge hat, dass andere Aspekte, aber auch andere Inhalte in de Vordergrund gerückt werden, als wir es von hießigen Anarchismus-Einführungen gewohnt sind.

Die anderen beiden Aufsätze stellen quasi den ›Gegenblock‹ in dieser Debatte und stehen für eine Art ‘klassischen’ linken Anarchismus. Der erste dieser beiden, ›Anarchist_innen im Wunderland: die verkehrte Welt post-linker Anarchie‹ von Peter Staudenmaier, ist eine direkte Antwort auf den Essay von Jason McQuinn, der an diese Einführung folgt. Zum Abschluss dieser Broschüre folgt ein Aufsatz von Torsten Bewernitz aus ›Grundrisse – Zeitschrift für linke Theorie und Debatte‹; Nummer 24 (Winter 2007) mit dem Titel ›Give the anarchist a theory – Renaissance des Libertären Kommunismus?‹. Auch wenn dieser Artikel eigentlich eine Buchrezenssion über neue anarchistische Einführungswerke darstellt, liest er sich auch als ein Plädoyer für eine Rückbesinnung des Anarchismus auf klassische linke Theorien und an Marx und Engels angelehnte Wirtschaftsanalysen.

Die ersten drei Aufsätze (Jason MacQuinn, CrimethInc., Peter Staudenmaier) sind allesamt aus dem Buch ›*Neuer Anarchismus* in den USA. Seattle und die Folgen‹ von Gabriel Kuhn (Hrsg.), 2008 Urast-Verlag Münster, übernommen. Wir danken für die freundliche Genehmigung des Herausgebers und des Verlages. Die Übersetzungen dieser Texte stammen von Gabriel Kuhn; die Fußnoten sind normalerweise von den Autoren selbst; wenn sie vom Übersetzer sind, so sind diese mit ›GK‹ markiert.

Jason McQuinn:

Post-linke Anarchie: Lassen wir die Linke hinter uns

Prolog zu post-linker Anarchie

Es sind beinahe 15 Jahre vergangen, seit die Berliner Mauer fiel. Es sind sieben Jahre vergangen, seit mir Bob Black das Manuskript für sein Buch Anarchy after Leftism schickte (das 1997 veröffentlicht wurde). Es sind vier Jahre vergangen, seit ich die Redakteur_innen von Anarchy bat, jene Beiträge zu einer Debatte um ›post-linke Anarchie‹ zu verfassen, die in der #48 (Herbst/Winter 1999/2000) der Zeitschrift erschien. Und es ist ein Jahr vergangen, seit ich den unten folgenden Aufsatz ›Post-linke Anarchie: Das Zurückweisen der Verdinglichung der Revolte‹ geschrieben habe, der in der #54 (Herbst/Winter 2002/2003) herauskam.

Die Frage, was die Einführung dieses Begriffs – abgesehen davon, dass ein neuer Aufhänger für anarchistische und linke Zeitschriften, Websites und Email-Foren geschaffen wurde – für die anarchistische Diskussion geleistet hat, ist berechtigt. Meine Antwort wäre, dass die große Aufmerksamkeit, die dem Thema zukommt, auf die Potentiale der post-linken Anarchie für unsere Zukunft verweisen.

Eines der größten Probleme des gegenwärtigen anarchistischen Milieus ist die häufige Fixierung darauf, Kämpfe der Vergangenheit wiederzubeleben, so als hätte sich seit 1919, 1936 oder zumindest seit 1968 nichts Wesentliches geändert. Diese Haltung ist zum Teil die Konsequenz eines notorischen Anti-Intellektualismus unter Anarchist_innen, zum Teil ist sie das Resultat des historischen Verschwindens der anarchistischen Bewegung nach dem Sieg des bolschewistischen Staatskommunismus und der (Selbst)Niederlage der Spanischen Revolution, und zum Teil ist sie die Konsequenz der Tatsache, dass die große Mehrheit der anarchistischen Theoretiker_innen – wie Godwin, Stirner, Proudhon, Bakunin, Kropotkin oder Malatesta – ihre Ideen im 19. oder frühen 20. Jahrhundert formulierten. Die Lücke in der Entwicklung anarchistischer Theorie, die mit der Wiedergeburt der Bewegung in den 60er Jahren offenbar wurde, wartet immer noch darauf, geschlossen zu werden. Dazu bedarf es adäquater neuer Formulierungen von Theorie und Praxis, die stark genug sind, die Sackgasse, in der sich die anarchistische Bewegung befindet, zu überwinden und die Vorstellungen eines großen Teils zeitgenössischer Anarchist_innen auf ähnliche Weise zu artikulieren, wie dies Bakunin oder Kropotkin im 19. Jahrhundert gelang.

Seit den 60er Jahren ist die ursprünglich kleine, aber seither ständig wachsende anarchistische Bewegung von zahlreichen Seiten (zumindest vorübergehend) beeinflusst worden: von der Bürgerrechtsbewegung, von Paul Goodman, von den Students for a Democratic Society (SDS), den Yippies[1], der Bewegung gegen den Vietnamkrieg, Fred Woodworth, der marxistischen Neuen Linken, der Situatio-

1 Die *Yippies* gründeten sich um die (vornehmlich symbolische) *Youth International Party* und betrachteten politischen Aktivismus vor allem als kulturelle Intervention. *Abbie Hoffman* und *Jerry Rubin* waren die bekanntesten Vertreter der Bewegung. (GK)

nistischen Internationalen, Sam Dolgoff und Murray Bookchin, den Single-Issue-Bewegungen[2] (antirassistischen, antiimperialistischen und feministischen Bewegungen, der Antinuklearbewegung, den ökologischen Bewegungen, Tierrechtsbewegungen usw.), Noam Chomsky, Fredy Perlman[3], George Bradford/David Watson[4], Bob Black, Hakim Bey, Earth First!, der Tiefenökologie[5], dem Neo-Paganismus, der New-Age-Bewegung, der Antiglobalisierungsbewegung und vielen anderen. Doch keine dieser verschiedenen – egal ob anarchistischen oder nicht-anarchistischen – Einflüsse der letzten 40 Jahre hat wirklich neue Synthesen kritischer und praktischer anarchistischer Theorie inspiriert. Einige Anarchist_innen, vor allem Murray Bookchin und das Love & Rage-Kollektiv, haben versucht, aus der extrem vielfältigen anarchistischen Szene mit all ihren unterschiedlichen Strömungen eine neue, einheitliche Bewegung mit einer gemeinsamen Theorie zu formen – sie sind hoffnungslos daran gescheitert. Doch sollte dies nicht überraschen. Ein solcher Versuch scheint in unserer heutigen Situation von vornherein zum Scheitern verurteilt.

Die Alternative, nach der die post-linke anarchistische Idee strebt, ist erst im Entstehen. Es gibt keine einzelnen Theoretiker_innen oder Aktivist_innen, die beanspruchen könnten, sie erfunden zu haben, da post-linke Ansichten formuliert wurden, lange bevor es zu dem Begriff der ›post-linken Anarchie‹ selbst kam und Thesen, Texte und kritische Beiträge in ihrem Namen formuliert wurden. Die Fürsprecher_innen einer post-linken Anarchie wurden sowohl von der klassischen anarchistischen Bewegung (bis zur Spanischen Revolution) als auch von zahlreichen viel versprechenden Ideen, die sich seit den 60er Jahren entwickelt haben, beeinflusst. Ihre wichtigsten Anknüpfungspunkte sind eine Kritik des Alltagslebens und des Spektakels, der Ideologie und der Moral, der industriellen Technologie, Arbeit und Zivilisation. Ihre taktischen Vorstellungen konzentrieren sich auf konkrete direkte Aktion in allen Bereichen unseres Lebens. Das Ziel sind nicht institutionelle und bürokratische Strukturen, sondern offene Aktionsnetzwerke, die maximale kritische Effizienz bei minimaler Kompromittierung versprechen.

Diese neuen Kritiken und Taktiken sind zum größten Teil weder mit der Linken des 19. und frühen 20. Jahrhunderts noch mit der Neuen Linken der 1960er und 1970er Jahre kompatibel. Tatsächlich sprechen sie eine immer größer werdende Zahl von Anarchist_innen genau deshalb an, weil sie der gegenwärtigen globalen Situation viel angemessener erscheinen als traditionelle linke Kritiken und Taktiken. Wenn es dem Anarchismus nicht gelingt, sich zu ändern, um sich wirklich den Realitäten des 21. Jahrhunderts zu stellen bzw. überholte politische Inhalte und organisatorische Strukturen der Linken zu überwinden, wird er bald wieder jede Relevanz verlieren, und wir werden die Mög-

---

2 Eine *single issue campaign* (im Deutschen manchmal: *Ein-Punkt-Bewegung*) konzentriert sich auf einen Herrschaftsaspekt (etwa Sexismus, Rassismus, Faschismus oder Kolonialismus) – oft von Aktivist_innen kritisiert, die eine grundlegende gesellschaftliche Umwälzung verfolgen. (GK)

3 Verfasser von ›Against His-story, Against Leviathan!‹ (1983) (GK)

4 Einflussreicher *Fifth-Estate*-Autor. Am bekanntesten für frühe technologiekritische Aufsätze – vgl. v. ‹a. ›Against the Megamaschine‹ (als David Watson 1981) –, seine Auseinandersetzungen mit der Tiefenökologie (siehe nächste Fußnote) in ›How Deep Is Deep Ecology?‹ (als George Bradford 1989), seine Bookchin-Kritik ›Beyond Bookchin: Preface for a Future Social Ecology‹ (als David Watson, 1996), sowie seine Distanzierung vom Primitivismus in ›Swamp Fever, Primitivism and the 'Ideological Vortex': Farewell to All That‹ (als David Watson, 1997). (GK)

5 Philosophische Schule, die den Menschen als integren Teil eines die Welt konstituierenden natürlichen Zusammenhang sieht. Bekanntester Vertreter ist der norwegische Philosoph Arne Næss (vgl. etwa ›Økologi, samfun og livsstil‹ 1973). (GK)

lichkeiten für radikale Intervention, die sich heute bieten, versäumen. Post-linke Anarchie ist – in den einfachsten Worten – eine anarchistische Bewegung, in der die wichtigsten der neu formulierten anarchistischen Kritiken und Ideen in immer kohärenterer und effektiverer Form zusammengefasst werden. Prinzipien dieser Bewegung sind das Zusammenspiel von Einheit und Vielfalt, die völlige Autonomie von Individuen und lokalen Gruppen und ihren Kämpfen sowie der organische Charakter sozialer Organisationsformen, die unsere kollektiven Energien, unsere Spontaneität und unsere Kreativität fördern, anstatt sie einzusperren.

Post-linke Anarchie: Das Zurückweisen der Verdinglichung der Revolte

Einleitung

Die Geschichte anarchistischer Kritik an der Linken und ihrer Ideologie ist beinahe so alt wie der Begriff der politischen Linken selbst. Die frühe anarchistische Bewegung teilt ihre Ursprünge mit anderen sozialistischen Bewegungen (die einen wesentlichen Teil der politischen Linken ausmachen), spaltete sich schließlich jedoch von diesen ab. Sowohl die anarchistische als auch andere sozialistische Bewegungen entsprangen den sozialen Konflikten, die dem Zeitalter der Revolutionen zugrunde lagen, beginnend mit den Revolutionen in England, Amerika und Frankreich. Dies war die historische Periode, in der sich der frühe Kapitalismus entwickelte, indem er kollektiven Besitz aufteilte, um die gemeinschaftliche Selbstversorgung zu untergraben, während er gleichzeitig die Industrialisierung der Produktion bzw. ein auf wissenschaftlichen Techniken basierendes Fabriksystem vorantrieb und mit kaum gezügelter Aggressivität globale Märkte für seine Warenökonomie schuf.

Der Anarchismus hatte immer eine tiefere, umfassendere und radikalere Dimension als jene sozialistische Kritik, die sich nur auf die Ausbeutung der Arbeitskraft im Kapitalismus konzentrierte. Schließlich liegen die Ursprünge des Anarchismus nicht nur in den sozialen Konflikten des Zeitalters der Revolutionen, sondern auch in dem Freiheitsdrang und der kritischen Vorstellungskraft des Individuums, das sich gegen jede Form von sozialer Entfremdung und Herrschaft wehrt.

Der Anarchismus hat eine unzerstörbare individualistische Grundlage, auf der seine sozialen Kritiken aufbauen. Er erklärt immer und überall, dass nur freie Individuen eine freie, nicht-entfremdete Gesellschaft schaffen können und dass die Ausbeutung und Unterdrückung eines einzigen Individuums die Freiheit und die Integrität aller Individuen einschränkt. Diese Haltung unterscheidet sich stark von den kollektivistischen Ideologien der politischen Linken, in denen das Individuum ständig abgewertet, verunglimpft oder verleugnet wird, in Theorie wie in Praxis (wenn auch nicht immer in der Form ideologischer Augenwischerei, mit denen die Linke oft genug versucht, die Naivität der Menschen auszunutzen). Dies ist der Grund, warum wirkliche Anarchist_innen sich weigern, autoritären Ideen zu folgen (egal, ob sie von der Rechten, dem Zentrum oder der Linken kommen), die ohne größere Skrupel zur Ausbeutung und Unterdrückung der Massen, ja oft genug zu ihrer Inhaftierung oder gar Ermordung schreiten, um die politische und ökonomische Macht zu übernehmen bzw. diese Übernahme zu verteidigen und ihre Macht weiter auszubauen. Da Anarchist_innen verstehen, dass nur

freie Menschen, die sich selbst organisieren, freie Gemeinschaften schaffen können, weigern sie sich, Individuen oder bestimmte soziale Gruppen für die Etablierung einer Machtordnung zu opfern, die der Entfaltung einer freien Gesellschaft nur hinderlich sein kann.

Gleichzeitig überrascht es angesichts der gemeinsamen Ursprünge des Anarchismus und der sozialistischen Linken nicht, dass es im Laufe der Geschichte immer wieder zu Berührungspunkten zwischen den beiden Bewegungen gekommen ist. So haben im Laufe des 19. und 20. Jahrhunderts sozialistische Linke immer wieder anarchistische Theorie und Praxis zu ihrer eigenen gemacht, während insbesondere Anarchist_innen Aspekte linker Theorie und Praxis adaptiert und aus ihnen verschiedene linksanarchistische Synthesen geformt haben. Dies geschah, obwohl es offensichtlich war, dass sich die politische Linke in den weltweiten Kämpfen für individuelle und soziale Freiheiten in nichts anderem hervortat als in Betrug oder Versagen, und zwar ausnahmslos: Wo auch immer es der sozialistischen Linken gelang, die Macht zu übernehmen, wurde der Kapitalismus im besten Fall reformiert (und damit rehabilitiert), während es im schlimmsten Fall zu neuen tyrannischen Herrschaftsformen kam, die vielfach mörderische Dimensionen annahmen oder gar zu Genoziden führten.

Heute, angesichts des rasenden Verfalls der politischen Linken in Folge des Zusammenbruchs der Sowjetunion, ist die Zeit für Anarchist_innen reifer denn je, all die Kompromisse kritisch zu reflektieren, die im Laufe der Geschichte mit der Linken gemacht wurden bzw. mit ihren dahinschwindenden Resten immer noch gemacht werden. Welcher Nutzen auch immer in der Vergangenheit für Anarchist_innen in solchen Kompromissen gelegen haben mag, er ist spätestens heute obsolet, da die Linke nicht einmal mehr im Stande ist, auch nur symbolische Opposition gegen die grundlegenden Elemente des kapitalistischen Systems – Lohnarbeit, Marktproduktion und Wertherrschaft – zu leisten.

Linke in der anarchistischen Bewegung

Das rapide Verschwinden der politischen Linken von der Bühne der Geschichte macht die internationale anarchistische Bewegung immer mehr zur einzigen verbleibenden revolutionären antikapitalistischen Kraft. Hauptverantwortlich für das außerordentliche Wachsen der anarchistischen Bewegung im letzten Jahrzehnt ist eine desillusionierte Jugend, die sich von den sich immer weiter ausdehnenden Aktivitäten und Medien der Bewegung und ihrer Lebendigkeit angesprochen fühlt. Aber auch frühere Linke, die – manchmal langsam und manchmal verdächtig schnell – zu der Überzeugung gelangten, dass Anarchist_innen mit ihrer Kritik der politischen Autorität und des Staates doch richtig lagen, haben zu diesem Anwachsen beigetragen. Doch leider verschwinden nicht alle Merkmale linker Politik einfach über Nacht. Die meisten der früheren Linken, die sich der anarchistischen Bewegung anschließen, bringen viele der bewussten und unbewussten Charakteristika, Vorurteile, Gewohnheiten und Voraussetzungen ihres alten politischen Milieus mit. Sicherlich sind nicht alle dieser Charakteristika notwendigerweise autoritär oder anti-anarchistisch – doch viele sind es.

Ein Teil des Problems ist es, dass viele frühere Linke dazu neigen, den Anarchismus als eine Art antistaatliche Linke misszuverstehen. Sie ignorieren seine individualistische Grundlage (oder spielen sie herunter) und tun so, als sei sie irrelevant für soziale Kämpfe. Viele ehemalige Linke verstehen den

enormen Unterschied nicht, der zwischen einer selbstorganisierten Bewegung liegt, die jede Form sozialer Entfremdung zu überwinden sucht, und einer bloß politischen Bewegung, die nur darauf abzielt, die industrielle Produktion nach egalitäreren Prinzipien zu organisieren. Andere ehemalige Linke verstehen diesen Unterschied, versuchen jedoch trotzdem, die anarchistische Bewegung in eine politische zu transformieren. Dies geschieht aus verschiedenen Gründen: manche meinen, dass die Überwindung aller sozialen Entfremdung unrealistisch sei; manche stehen prinzipiell jeder individualistischen (oder sexuellen, kulturellen, etc.) Dimension sozialer Theorie und Praxis feindlich gegenüber; manche erkennen, dass sie im Rahmen einer wirklich anarchistischen Bewegung niemals eine Machtposition erlangen werden und versuchen daher zynisch, engere politische Organisationsformen zu schaffen, die ihnen mehr manipulative Möglichkeiten lassen; und manche sind schlicht mit autonomem Denken und autonomer Praxis so unvertraut, dass sie sich unbehaglich fühlen und nervös werden, wenn sie mit bestimmten Aspekten der anarchistischen Tradition in Berührung kommen – dies führt dazu, dass sie versuchen, Aspekte der Linken in die anarchistische Bewegung einzuführen, die ihnen helfen, sich weniger bedroht zu fühlen und schlussendlich ihre früheren Rollen als Kader oder Militante weiterspielen zu können, nur diesmal ohne explizit autoritäre Ideologie.

Um gegenwärtige Kontroversen innerhalb der anarchistischen Bewegung verstehen zu können, müssen Anarchist_innen sich dieser Entwicklungen bewusst sein und ein wachsames und kritisches Auge auf sie werfen. Persönliche Attacken innerhalb des anarchistischen Milieus sind nichts Neues. Sie sind meist nichts als Zeitverschwendung, da sie an die Stelle rationaler inhaltlicher Kritik treten. (Eine solche Kritik wird von Personen, die nicht in der Lage sind, für ihre eigene Position zu argumentieren, und deren einzige Zuflucht in wilden und belanglosen Anschuldigungen oder Verleumdungen besteht, oft genug schlicht ignoriert.) Persönliche Kritik kann wertvoll sein, wenn es nicht so sehr um die Person selbst geht, sondern um die von ihr gewählte Identität; besonders dann, wenn es sich um eine klar definierte und starre Identität handelt, da eine solche immer eine Reihe – oft unbewusster – problematischer Gewohnheiten, Abhängigkeiten und Vorurteile mit sich bringt. Diese Gewohnheiten, Abhängigkeiten und Vorurteile – egal ob sie links sind oder nicht – müssen alle einer tief gehenden anarchistischen Prüfung unterzogen werden.

Vereinnahmung und der linke Flügel des Kapitals

Historisch gesehen war linke Theorie und Praxis überwiegend eine ausgesprochen loyale Opposition zum Kapitalismus. Linke formulierten zwar immer – oft lautstarke – antikapitalistische Kritik, waren jedoch gleichzeitig immer bereit, sich mit dem internationalen kapitalistischen System zu arrangieren – vor allem, sobald ihnen dies die Macht zukommen ließ, oberflächliche Reformen durchzuführen (oder solche auch nur in Aussicht zu stellen). Dies brachte Linken sowohl von Ultra-Linken als auch von Anarchist_innen immer wieder – berechtigterweise – den Vorwurf ein, der linke Flügel des Kapitals zu sein.

Das Problem ist nicht alleine, dass die Linke – entgegen ihrem eigenen Anspruch – nicht wirklich antikapitalistisch ist. (Auch wenn die Tatsache, dass manche Linke dies bewusst vorgetäuscht haben, um sich innerhalb von Protestbewegungen Macht zu verschaffen, durchaus ein Problem ist.) Das

entscheidende Problem ist vielmehr, dass die Linke nur unvollständige und widersprüchliche Theorien des Kapitalismus und sozialer Veränderung anzubieten hat. Als Resultat erweist sich linke Praxis immer als Vereinnahmung (oder Kooptierung bzw. Reintegrierung) sozialer Rebellion. Linken geht es immer um Organisation, und sie verwenden eine Reihe von Taktiken, um soziale Kämpfe zu verdinglichen und sich in eine vermittelnde Position zu rücken. Die Folge sind Repräsentation, Auferlegung kollektivistischer Ideologien, ein kollektivistischer Moralismus und schließlich, in der ein oder anderen Form, repressive Gewalt. Linke haben diese Taktiken meist unbarmherzig und mit offener Autorität angewandt. Aber dieselben Taktiken (mit Ausnahme der offenen Gewalt) können auch subtiler und weniger augenscheinlich autoritär angewandt werden. Die besten Beispiele hierfür liefern die Praktiken vieler (aber nicht aller) linker Anarchist_innen.

Mit Verdinglichung meinen wir die Reduktion eines komplexen, lebendigen Prozesses auf eine mechanische, tote Sammlung von Objekten oder Handlungen. Politische Vermittlung – eine Form praktischer Verdinglichung – ist der Versuch, als Schiedsrichter oder ›Delegierter‹ in Konflikte einzugreifen. Letzten Endes definiert dieses Prinzip jede linke Theorie und Praxis. Linke Ideologie beinhaltet immer eine Verdinglichung und Vermittlung sozialer Revolte, während konsequenter Anarchismus eine solche Verdinglichung und Vermittlung zurückweist. Die Formulierung einer post-linken Anarchie ist der Versuch, dieser letzteren Haltung immer mehr Konsistenz, Selbstbewusstsein und Stärke zu verleihen.

Anarchie als Theorie und Kritik des Organisationsprinzips

Eines der grundlegendsten Prinzipien des Anarchismus ist es, dass soziale Organisation freien Individuen und freien Gemeinschaften dienen muss und nicht umgekehrt. Anarchie kann nicht existieren, wenn Individuen oder Gemeinschaften dominiert werden, unabhängig davon ob diese Herrschaft von außen und von einer internen Organisation implementiert wird.

Für Anarchist_innen liegt die zentrale revolutionäre Strategie seit jeher in einer nicht-vermittelnden, antiautoritären, oft informellen und minimalistischen Selbstorganisation, die auf persönlicher Zuneigung und/oder gemeinsamen theoretischen oder praktischen Aktivitäten beruht. Dies ist die Basis für die Volksaufstände gegen Kapital und Staat. Selbst die meisten linken Anarchist_innen wissen, dass vermittelnde Organisationen auf wackligen Beinen stehen und leicht vereinnahmt werden können. Das heißt, dass die Aufrechterhaltung dieser Organisationen ständige Wachsamkeit sowie Strategien gegen eine vollständige Vereinnahmung verlangt. Trotzdem besteht für alle Linken (linke Anarchist_innen inklusive) die zentrale Strategie immer im Schaffen von Organisationen, die zwischen Kapital/Staat auf der einen und den machtlosen Massen auf der anderen Seite vermitteln sollen. Konkret bedeutet dies meist eine Vermittlung zwischen Kapitalist_innen und Arbeiter_innen bzw. zwischen Staat und Arbeiter_innenklasse. Aber auch andere Vermittlungen – die soziale Minoritäten oder Teilgruppen der Arbeiter_innenklasse betreffen – sind altbekannt.

Die vermittelnden Organisationen der Linken haben verschiedene Formen angenommen: die politischer Parteien, syndikalistischer Gewerkschaften, politischer Massenverbände, Tarnorganisationen,

Single-Issue-Gruppen usw. Das Ziel solcher Organisationen ist es immer, bestimmte Aspekte der allgemeinen sozialen Revolte in starre ideologische Formen und entsprechende Taktiken zu sperren. Jede formale, vermittelnde Organisation beinhaltet immer notwendigerweise einige der folgenden Charakteristika:

★ Reduktionismus: Nur bestimmte Aspekte des sozialen Kampfes werden berücksichtigt. Andere Aspekte werden ignoriert, abgewertet oder ausgeschlossen. Dies führt zu immer weiteren Zergliederungen der Kämpfe, was es der Elite erleichtert, die linken Organisationen zu manipulieren. Als Konsequenz werden sie meist zu reformistischen Lobbys ohne jedwede grundlegende oder radikale Kritik.

★ Spezialisierung bzw. Professionalisierung: Diejenigen, die am meisten in die alltägliche Arbeit der Organisation involviert sind, werden ausgewählt – oder wählen sich selbst aus –, um immer spezialisiertere Aufgaben zu erfüllen. Dies führt oft zu einer Spaltung in ›Anführer‹ und ›Geführte‹, mit unterschiedlichen Graden an Macht und Einfluss. Eine hierarchische Organisationsstruktur ist die Folge.

★ Ersetzung: Die formale Organisation wird anstelle der revoltierenden Menschen zum Zentrum strategischer und taktischer Überlegungen. In Theorie wie Praxis ersetzt zunächst die Organisation die Menschen selbst, dann ein Führungskader die Organisation (je formaler die Organisation, desto rascher), und schließlich verkörpert oft eine einzelne Person die Organisation als Ganze (und kontrolliert sie).

★ Ideologie: Die Organisation wird zum Dreh- und Angelpunkt theoretischer Entwicklung, und Individuen werden Rollen zugeschrieben, anstatt ihnen Raum zur Entfaltung ihrer eigenen Theorien einzuräumen. Nur außerordentlich bewusste anarchistische Organisationen können die Entwicklung einer kollektivistischen Ideologie vermeiden, die der sozialen Gemeinschaft mehr politische Wirklichkeit bzw. Souveränität zuspricht als dem freien Individuum. Da politische Autorität sich immer am Ort der Souveränität entwickelt, hat dies die Unterwerfung des Individuums unter die soziale Gemeinschaft zur Folge.

Anarchistische Selbstorganisation beinhaltet im Gegensatz dazu – auf verschiedene Weise und mit verschiedenen Schwerpunkten – folgende Charakteristika:

★ Autonomie bzw. freie Initiative von Individuen und Gruppen: Das autonome Individuum ist der Ausgangspunkt aller wirklich anarchistischen Konzepte von Organisation, da ohne die Autonomie des Individuums keine Autonomie (egal auf welcher sozialen Ebene) möglich ist. Freie Initiative ist grundlegend für Individuen wie für soziale Gruppen. In der Abwesenheit von Autorität wird es möglich, dass jede Entscheidung konkret getroffen wird und unmittelbare Auswirkungen zeigt (Poststrukturalist_innen bzw. Postmodernist_innen, welche die Existenz des autonomen anarchistischen Individuums leugnen, vermischen oft die berechtigte Kritik des metaphysischen Subjekts mit einer Leugnung jedweden Prozesses gelebter Subjektivität. Dies

ist eine Perspektive, die den Blick auf die Realität verstellt und soziale Theorie unmöglich bzw. zwecklos macht.)

- ★ Freie Assoziation: Assoziation ist niemals frei, wenn sie erzwungen ist. Menschen sind frei, sich mit allen Menschen zu vereinen, mit denen sie sich vereinen wollen, und zwar auf genau die Weise, auf die sie das wollen. Gleichermaßen sind sie frei, diese Vereinigungen jederzeit aufzulösen.

- ★ Zurückweisung politischer Autorität bzw. Ideologie: Das Wort ›Anarchie‹ bedeutet buchstäblich ›keine Herrschaft‹ oder ›kein Herrscher‹. Dies bedeutet konkret, dass es keine politische Autorität über Menschen geben kann bzw. dass alle Menschen die sozialen Entscheidungen, die Auswirkungen auf ihr Leben haben, selbst treffen. Ideologie dient meist dazu, die Autorität bzw. Entscheidungsgewalt einer Elite oder Institution zu legitimieren bzw. den Menschen der Basis Entscheidungsgewalt abzusprechen.

- ★ Überschaubare, einfache, informelle, transparente und temporäre Organisationsformen: Die meisten Anarchist_innen stimmen darin überein, dass die größtmögliche individuelle Partizipation an Entscheidungsprozessen bzw. die geringste Notwendigkeit für Spezialisierung in überschaubaren, persönlichen Gruppen gewährleistet wird. Je einfacher die Organisationsform dabei ist, desto unwahrscheinlicher ist die Entwicklung von Bürokratie und Hierarchie; je informeller sie ist, desto flexibler und fähiger ist sie, sich an neue Bedingungen anzupassen; und je offener und transparenter sie ist, desto zugänglicher und kontrollierbarer ist sie. Gleichzeitig werden alle Organisationen irgendwann anfällig für Spezialisierung, Erstarrung und Hierarchie. Organisationen haben Lebensspannen. Es fällt schwer, sich zu denken, dass irgendeine anarchistische Organisation je so wichtig sein könnte, dass sie über Generationen hinweg existiert.

- ★ Dezentralisierte, föderale Organisationsformen mit direkten Entscheidungsprozessen und Respekt für Minderheiten: Größere, komplexere und formalere Organisationen – die manchmal notwendig sein mögen – können nur selbstbestimmt bleiben, wenn sie dezentralisiert bzw. föderal sind. Dies wird am ehesten dadurch garantiert, dass Gruppen, die zu groß sind, um persönlichen Charakter zu haben, in mehrere kleinere Gruppen aufgeteilt werden. Die Zusammenarbeit der kleineren Gruppen funktioniert nach dem Prinzip freier Föderation: absolute Selbstbestimmung auf allen Ebenen, beginnend an der Basis. Entscheidungen werden in den jeweiligen Gruppen nach Methoden getroffen, auf die sich die Gruppen selbst geeinigt haben. Minderheiten dürfen dabei jedoch niemals aufgrund irgendeiner fiktiven ›Gruppensouveränität‹ dazu gezwungen werden, Mehrheiten zuzustimmen. Anarchie ist nicht direkte Demokratie, auch wenn Anarchist_innen sicherlich oft zu demokratischen Methoden in Entscheidungsprozessen greifen mögen. Die Meinung von Minderheiten kann nur dann wirklich respektiert werden, wenn Minderheiten dieselbe Macht zukommt wie Mehrheiten. Dies erfordert die Bereitschaft zur Debatte und den Willen, zu größtmöglicher Übereinstimmung zu gelangen. Anders kann es keine Garantie für stabile, effektive Gruppenentscheidungen geben.

Während Linke euch organisieren wollen, unterstützen Anarchist_innen eure Selbstorganisation. Darin besteht letztendlich der größte Unterschied zwischen ihnen. Linken geht es darum, euch zu rekrutieren, damit ihr die Führung der Kader akzeptiert und ihren Zielen dient. Linke wollen nicht, dass ihr eure eigenen Theorien und Aktivitäten entwickelt, da ihnen dies nicht erlauben würde, euch zu manipulieren. Anarchist_innen fördern stattdessen die eigene Entwicklung von Theorien und Aktivitäten und wollen, dass ihr euch eigenständig mit Menschen organisiert, die so denken wie ihr. Linke wollen ideologische, strategische und taktische Einheit schaffen, wenn möglich durch ›Selbstdisziplin‹ (eure Selbstunterdrückung), wenn nötig durch ›organisatorische Disziplin‹ unter Androhung von Sanktionen. In jedem Fall wird von euch erwartet, eure Autonomie aufzugeben, um dem eindimensionalen Weg zu folgen, der für euch angelegt wurde.

Anarchie als Ideologietheorie und Ideologiekritik

Die anarchistische Ideologiekritik reicht bis zum Werk Max Stirners zurück, auch wenn er selbst den Begriff nicht verwendet haben mag. Ideologie ist das Mittel, durch welches Entfremdung, Herrschaft und Ausbeutung im Zuge einer Manipulation menschlichen Denkens und menschlicher Kommunikation rationalisiert und gerechtfertigt wird. Jede Ideologie beinhaltet als zentrales Element die Ersetzung menschlicher Subjektivität durch abstrakte (oder reduktionistische) Konzepte und Bilder. Ideologien sind Systeme falschen Bewusstseins, in denen Menschen sich in ihrer Beziehung zur Welt nicht länger als Subjekte wahrnehmen. Anstelle dessen sehen sie sich abstrakten Entitäten unterworfen, die nunmehr als die wirklichen Subjekte der Welt (miss)verstanden werden.

Immer wenn ein System von Ideen und Pflichten mit einer Abstraktion im Zentrum strukturiert wird (und Menschen Rollen und Aufgaben zuschreibt, die ihm selbst dienen), sprechen wir von einer Ideologie. Ideologien werden in unterschiedlicher Form und um verschiedene Abstraktionen aufgebaut, doch sie alle bedingen eine Hierarchie und Entfremdung des Denkens und der Kommunikation und damit hierarchische und entfremdete soziale Ordnungen. Selbst wenn eine Ideologie Hierarchie und Entfremdung rhetorisch zurückweist, bleibt ihre Form hierarchisch und entfremdend und untergräbt ihre eigenen Bekenntnisse. Ob die Abstraktion Gott, der Staat, die Partei, die Organisation, die Technologie, die Familie, die Humanität, der Friede, die Ökologie, die Natur, die Arbeit, die Liebe oder selbst die Freiheit ist, spielt keine Rolle – wenn eine Abstraktion als aktives Subjekt mit einem eigenen Wesen begriffen wird, das an uns Forderungen stellt, schafft sie eine Ideologie. Kapitalismus, Individualismus, Kommunismus, Sozialismus und Pazifismus sind in diesem Sinne praktisch immer ideologisch – zumindest in Teilen ihrer jeweiligen Konzeptionen. Religion und Moral sind per definitionem ausnahmslos ideologisch. Selbst ›Widerstand‹, Revolution und Anarchie nehmen ideologische Dimensionen an, wenn wir diesen Gefahren nicht durch ein kritisches Bewusstsein vorbeugen, das unserem Denken immanent ist und uns stets an unsere ursprünglichen Intentionen erinnert. Ideologie ist allgegenwärtig. Von Reklamekampagnen und Werbespots bis zu akademischen Abhandlungen und wissenschaftlichen Studien sind beinahe alle Aspekte zeitgenössischen Denkens und zeitgenössischer Kommunikation ideologisch durchtränkt und verlieren ihre Bedeutung für das menschliche Subjekt unter verschiedenen Lagen von Mystifikationen und Verwirrungen.

Die Linke als Verdinglichung und Vermittlung sozialen Aufstands ist immer ideologisch, da sie verlangt, dass Menschen sich primär über ihre Rollen innerhalb linker Organisationen bzw. unterdrückter sozialer Gruppen definieren, die als wirklicher angesehen werden als die Individuen, aus denen sie bestehen. Für Linke wird Geschichte nie von Individuen geschrieben, sondern von Organisationen, sozialen Gruppen und – vor allem für Marxist_innen – sozialen Klassen. Jede bedeutende linke Organisation schafft sich gewöhnlich ihre eigene ideologische Legitimation, die alle ihrer Mitglieder zu übernehmen, zu verteidigen und zu verbreiten haben. Das Äußern jeder ernsthaften Kritik oder Infragestellung dieser Ideologie trägt das Risiko in sich, aus der Organisation ausgeschlossen zu werden.

Post-linke Anarchist_innen weisen alle Ideologien zugunsten selbstständiger individueller wie kollektiver theoretischer Entwürfe zurück. Selbstständige individuelle Theorie ist Theorie, in der das ›Individuum-im-Kontext‹ (das Individuum in all seinen Beziehungen, mit all seiner Geschichte, seinen Wünschen, Aktivitäten usw.) zum subjektiven Zentrum von Wahrnehmung, Verstehen und Handeln wird. Selbstständige kollektive Theorie beruht dementsprechend auf der Gruppe als Subjekt, wobei jedoch niemals das Bewusstsein (und die selbstständigen Theorien) der Individuen, welche die Gruppe konstituieren, als Grundlage verloren gehen. Nichtideologische, anarchistische Organisationen (oder informelle Gruppen) beruhen immer explizit auf der Autonomie der Individuen, aus denen sie sich bilden, was einen entscheidenden Unterschied zu linken Organisationen darstellt, welche die Aufgabe genau dieser individuellen Autonomie als Voraussetzung dafür verlangen, in sie aufgenommen zu werden.

Weder Gott noch Herr noch moralische Ordnung: Anarchie als Kritik an Moral und Moralismus

Auch die anarchistische Kritik an der Moral geht auf Stirner zurück, genauer auf sein Hauptwerk ›Der Einzige und sein Eigentum‹ (1844). Die Moral ist ein System verdinglichter Werte, das heißt abstrakter Werte, die jedem Kontext entrissen in Stein gemeißelt und in unhinterfragbare Glaubenssätze verwandelt wurden, denen wir zu folgen haben, genauso unabhängig von unseren individuellen Wünschen, Gedanken oder Zielen wie von den spezifischen Situationen, in denen wir uns zu einer bestimmten Zeit an einem bestimmten Ort befinden. Moralismus bedeutet erstens, lebende Werte auf verdinglichte Moralsysteme zu reduzieren; zweitens, sich selbst über andere zu stellen (›Selbstgerechtigkeit‹); und drittens, sich im Kontext politischer Aktivität auf die Moral zu berufen.

Wenn Menschen, die – aufgrund desillusionierender politischer Skandale oder schlicht aufgrund plötzlicher Einsicht – damit beginnen, Vorstellungen zu hinterfragen, die sie ihr Leben lang als gegeben akzeptiert haben, kann es oft geschehen, dass sie sich fest an die scheinbare Kohärenz und Macht neuer Ideen, die sie entdecken, klammern, da diese Antworten zu versprechen scheinen. So kann es passieren, dass Menschen meinen, in der Religion, der politischen Linken oder gar im Anarchismus die Wahrheit (»Truth with a capital T«) gefunden zu haben. In solchen Fällen wenden sich Menschen oft dem Moralismus zu und damit zwei seiner impliziten Probleme: Elitarismus und Ideologie. Sobald Menschen einmal der Illusion unterliegen, die eine Wahrheit gefunden zu haben, die alles richten wird, wenn nur genügend Menschen sie erkennen, ist es meist nicht weit, bis sie ein zentrales Problem

(»Problem with a capital P«) ausfindig machen, für das es eine zentrale Lösung (»Solution with a capital S«) gibt. Als Konsequenz konzentriert sich nicht nur alle Theorie auf dieses zentrale Problem, sondern es wird ein absolutes Wertesystem zur Verteidigung der zentralen magischen Lösung geschaffen. An diesem Punkt hat Moralismus kritisches Denken ersetzt.

Die verschiedenen Formen der Linken haben verschiedene Formen von Moral und Moralismus geschaffen, doch das zentrale Problem ist meist das gleiche: nämlich dass die Massen von Kapitalist_innen ausgebeutet werden (oder von ihnen unterdrückt werden, oder von der Gesellschaft bzw. dem Produktionsprozess entfremdet sind usw.). Die zentrale Lösung ist, dass die Massen selbst die Kontrolle über die Ökonomie (bzw. die Gesellschaft) übernehmen. Das größte Hindernis ist dabei das Eigentum und die Kontrolle der Produktionsmittel durch die Klasse der Kapitalist_innen, die den Staat kontrolliert und von dessen Gewaltmonopol beschützt wird. Um zu einer sozialen Änderung zu gelangen, müssen die Massen daher mit missionarischem Eifer davon überzeugt werden, dass sie alle Aspekte, Ideen und Werte des Kapitalismus zurückzuweisen und stattdessen die Kultur, Ideen und Werte einer idealisierten Arbeiter_innenklasse anzunehmen haben – dann, so impliziert das Argument, können die Produktionsmittel übernommen, die Macht der Kapitalist_innen gebrochen und die Herrschaft der Arbeiter_innenklasse (oder ihrer repräsentativen Organisation bzw. deren Zentralkomitees oder Führer) über die gesamte Gesellschaft etabliert werden.

Diese Lehren schaffen oft eine Art ›Proletarismus‹ (was gewöhnlich die Idealisierung des vorherrschenden Bildes einer ›proletarischen Kultur‹ bzw. eines ›proletarischen Lebensstils‹ mit einschließt), einen Glauben an (oft wissenschaftliche) Erlösung durch die Organisation, an die Wissenschaft des Klassenkampfes (und den unvermeidlichen Sieg des Proletariats) usw. – Vorstellungen, die alle dem Fetisch der einen wahren Organisation der Arbeiter_innenklasse zuträglich sind. Ein ganzes Wertesystem wird um ein simplifiziertes Weltbild aufgebaut, und die moralischen Kategorien von Gut und Böse ersetzen das kritische Vermögen individueller wie kollektiver Subjektivität.

Das Absinken in den Moralismus ist nicht notwendig. Es kommt zu ihm aufgrund der Verdinglichung unserer sozialen Kritik. Moralität verhindert die Entwicklung einer konsistenten kritischen Theorie des Selbst und der Gesellschaft. Sie schließt die Entwicklung von Strategien und Taktiken einer solchen kritischen Theorie kurz und behauptet, dass es zu individueller wie kollektiver Rettung nur dann kommen kann, wenn wir den Idealen einer bestimmten Moral folgen. In diesem Zusammenhang wird meist eine bestimmte Kultur oder ein bestimmter Lebensstil idealisiert und als tugendhaft erklärt, während alle anderen Kulturen und Lebensstile als Versuchungen des Bösen oder Perversionen gebrandmarkt werden. Dies führt zu den bekannten engstirnigen Versuchen, klare Grenzen zwischen Tugend und Untugend zu ziehen, indem das persönliche Leben all derjenigen genauestens überwacht wird, die Teil der sektiererischen ›inneren Gruppe‹ sein wollen, während alle außerhalb dieser Gruppe denunziert werden. Im Kontext des ›Proletarismus‹ kann dies etwa bedeuten, all diejenigen zu attackieren, die keine Loblieder auf die Tugenden der Organisation der Arbeiter_innenklasse singen wollen (im Speziellen auf die Tugenden der einen wahren Organisation) bzw. auf die Tugenden angeblicher ›proletarischer Kultur‹ oder eines angeblichen ›proletarischen Lebensstils‹ – egal, ob dies bedeutet, Bier anstelle von Wein zu trinken, trendige Subkulturen abzulehnen oder einen VW oder Opel anstelle eines BMW oder Mercedes zu fahren. Das Ziel ist, die Grenzen zwischen der inne-

ren Gruppe und denen, die sich außerhalb dieser Gruppe befinden, aufrechtzuerhalten. Die Letzteren werden dann in den industrialisierten Ländern wechselweise als ›Mittelklasse‹ oder ›Oberklasse‹, als ›Bürgertum‹ oder ›Kleinbürgertum‹, als ›Manager_innen‹ oder ›Kapitalist_innen‹ (›klein‹ oder ›groß‹) beschrieben.

Den Anforderungen der Moral gerecht zu werden, bedeutet in der Regel, Begierden einer vermeintlichen Tugend zu opfern, unabhängig von der konkreten Situation, in der wir uns befinden: »Iss niemals Fleisch!«, »Fahr niemals einen SUV!«, »Arbeite niemals 40 Stunden in der Woche!«, »Brich niemals einen Streik!«, »Wähle niemals!«, »Sprich niemals mit einem Polizisten!«, »Nimm niemals Geld von der Regierung!«, »Zahle niemals Steuern!«, »Tu niemals dieses oder jenes!« Für alle, die ein Interesse an kritischem Denken haben bzw. ihr Leben selbst gestalten wollen, kann dies kaum attraktiv sein.

Das Zurückweisen der Moral beinhaltet die Entwicklung einer kritischen Theorie von uns selbst und der Gesellschaft (immer selbstkritisch und temporär und niemals totalitär), in welcher das konkrete Ziel, soziale Entfremdung zu überwinden, niemals mit verdinglichten Zielen vermischt werden darf. Es bedarf einer Theorie, in der die Betonung darauf liegt, was Menschen von einer radikalen Kritik und Solidarität zu gewinnen haben, anstatt darauf, was sie für ein ›tugendhaftes‹ und ›politisch korrektes‹ Leben bzw. ein Leben der ›Moralität‹ opfern oder aufgeben müssen.

Post-linke Anarchie: Weder links noch rechts, sondern autonom

Post-linke Anarchie ist keine neue Schule. Sie ist weder ein politisches Programm noch eine Ideologie. Sie will auf keinen Fall eine neue Sekte im Rahmen der anarchistischen Bewegung sein. Sie ist in keiner Weise eine Öffnung hin zur politischen Rechten: die Rechte und die Linke waren einander immer näher als sie es dem Anarchismus waren. Und schließlich will post-linke Anarchie mit Sicherheit nicht zu einer weiteren Ware auf dem bereits übersättigten Markt pseudo-radikaler Ideen werden. Post-linker Anarchie geht es schlicht um eine Neuformulierung der grundlegendsten und wichtigsten anarchistischen Haltungen angesichts des Zerfalls der internationalen politischen Linken.

Wenn wir es vermeiden wollen, selbst mit dem Wrack der Linken unterzugehen, müssen wir uns vollständig, bewusst und ausdrücklich von den Voraussetzungen distanzieren, die zu ihrem völligen Scheitern geführt haben. Dies bedeutet nicht, dass es für Anarchist_innen unmöglich ist, sich auch als Linke zu begreifen – es gibt eine lange und oft ehrwürdige, Geschichte anarchistisch-linker Synthesen. Allerdings entgeht niemand – auch nicht linke Anarchist_innen – der Tatsache, dass das praktische Scheitern der Linken eine kompromisslose Kritik ihrer Ideologie bzw. all derjenigen Aspekte erfordert, die zu ihrem Scheitern geführt haben. Mit anderen Worten: Linke Anarchist_innen können sich nicht länger einer grundlegenden Kritik ihrer eigenen linken Identität entziehen. Es kann einfach nicht mehr genug sein (und war es vielleicht nie), die Fehler der Linken auf ihre widerwärtigsten Formen zu reduzieren: Leninismus, Trotzkismus und Stalinismus. Die Kritik linker Staatsideologie und linker Parteiorganisation war immer nur die Speerspitze einer Kritik, die spätestens heute die gesamte Linke treffen muss, inklusive der Aspekte, die im Laufe der Geschichte häufig in anarchistische Praxis

integriert wurden. Jede Weigerung, die Kritik linker Ideologie zu vertiefen, kommt einer Weigerung gleich, sich selbst einer kritischen Prüfung zu unterziehen, was jedoch notwendige Voraussetzung für ein angemessenes Selbstverständnis ist. Und eine dickköpfige Weigerung, zu einem angemessenen Selbstverständnis zu gelangen, kann niemals gerechtfertigt sein, wenn wir beanspruchen, für radikalen sozialen Wandel einzutreten.

Es bietet sich heute – dank eines enormen kritischen Potentials – erstmals die historische Möglichkeit, eine internationale anarchistische Bewegung zu schaffen, die auf sich selbst bauen kann und sich vor keiner anderen Bewegung zu verbeugen hat. Alles, was wir tun müssen, ist, diese Möglichkeit zu ergreifen, unsere anarchistischen Theorien neu zu formulieren und unsere anarchistischen Praxen – unter Anleitung unserer grundlegenden Begierden und Ziele – neu zu entwerfen.

Weisen wir die Verdinglichung der Revolte zurück. Die Linke ist tot! Lang lebe die Anarchie!

CrimethInc.:

Für unser Leben kämpfen: Eine Einführung in den Anarchismus

Vorbemerkung

Anarchismus ist die revolutionäre Idee, dass niemand dein Leben besser bestimmen kann als du selbst. Anarchismus bedeutet, gemeinsam unsere individuellen Bedürfnisse zu befriedigen. Anarchismus bedeutet, miteinander zu arbeiten, nicht für oder gegen jemanden. Und wenn all dies unmöglich ist, dann bedeutet Anarchismus, den Widerstand der Unterwerfung vorzuziehen.

Anarchismus bedeutet, kein System und keine Ideologie über die Menschen zu stellen, keine Theorie über die Welt. Anarchismus bedeutet, sich auf die Seite wirklicher Menschen, Tiere und Ökosysteme zu stellen und konkret für uns selbst und für andere zu kämpfen – nicht für eine ›Sache‹ aufgrund einer abstrakten ›Verantwortung‹. Anarchismus bedeutet, die Ideen einer universalen Wahrheit,

Ästhetik oder Moral zurückzuweisen und gegen die Doktrin eines eindimensionalen Lebens zu opponieren, wo auch immer sie auftauchen mag.

Anarchismus bedeutet, dass du deine Begierden und Erfahrungen keiner hierarchischen Ordnung unterwirfst, sondern sie alle als wertvoll begreifst – dass du dich selber akzeptierst. Anarchismus bedeutet, dein Selbst keinen äußeren Gesetzen zu unterwerfen, deine Gefühle nicht auf das ›Vernünftige‹ oder das ›Nützliche‹ oder das ›Politische‹ zu reduzieren, deine Instinkte und Leidenschaften nicht in Kategorien zu zwingen. Es gibt keinen Käfig, der groß genug ist, um Platz für die menschliche Seele und all ihre Flüge, all ihre Höhen und Tiefen zu bieten. Anarchismus bedeutet, eine Lebensform zu finden, die all deinen widersprüchlichen Neigungen freies Spiel lässt, während du sie ständig herausforderst und änderst.

Anarchismus bedeutet, nicht einen Moment des Lebens über einen anderen zu stellen. Anarchismus bedeutet, nicht in Nostalgie für die guten alten Tage zu schwelgen oder auf ein Morgen zu warten (oder – wenn wir schon dabei sind – auf die Revolution). Es geht darum, unser Leben genau in diesem Moment zu ergreifen und zu schaffen. Natürlich werden wir uns an Erinnerungen erfreuen und für die Zukunft planen – aber wir werden uns gleichzeitig bewusst sein, dass es nur einen Moment gibt, in dem Glück, Widerstand, Leben wirklich geschieht: Jetzt, Jetzt, Jetzt!

Anarchismus bedeutet, dass du dich weigerst, die Verantwortung für dein Leben anderen zu überlassen – weder deinen Bossen noch deinen Eltern noch deinen Liebhaber_innen noch der Gesellschaft. Er bedeutet, die Suche nach Sinn und Glück in deinem Leben selbst zu bestimmen.

Mehr als alles bedeutet Anarchismus, dieses Manifest genauso wenig wie irgendein anderes so zu akzeptieren, wie es ist, sondern es für dich selbst (neu) zu schaffen.

Für unser Leben kämpfen

Wenn Menschen mich nach meiner Politik fragen, sage ich: Der beste Grund dafür, ein Revolutionär zu sein, ist der, dass diese Form zu leben schlicht die bessere ist. Die Gesetze der Herrschenden garantieren uns das Recht auf ein öffentliches Verfahren vor uns gleichgestellten Geschworenen, ›a jury of our peers‹. (Obwohl meine peers[6] mich nicht vor Gericht stellen würden – deine?) Aber was ist mit dem Recht darauf, unser Leben so zu leben, als würden wir keine zweite Chance haben? Was mit dem Recht auf ein Leben, das uns dazu zwingt, die ganze Nacht aufzubleiben, weil es so viel zu erzählen gibt? Auf ein Leben, das uns nie mit Bedauern oder Bitterkeit auf einen Tag zurückblicken lässt? Diese Rechte sind es, die wir uns nehmen müssen. Sollte nicht dies unsere Priorität sein? Anstelle der Sorge, den Regeln zu folgen und einfach irgendwie zu überleben?

Für diejenigen von uns, die Gefangene eines Systems sind, das von dem Blut und Schweiß anderer Gefangener erhalten wird, die noch weniger Glück hatten als wir, ist es ein lebenslanges (und wunderbares) Projekt, der Herausforderung gerecht zu werden, ein Leben zu führen, das es wert ist, gelebt zu werden – ein Leben voll von Geschichten, die es wert sind, erzählt zu werden. Was es braucht, um diese Herausforderung anzunehmen, ist, unsere Gefangenschaft in jedem Moment zu bekämpfen. In diesem Kampf kämpfen wir für unser Leben.

Vielleicht seid ihr schon Anarchist_innen

Es ist wahr. Wenn eure Vorstellungen davon, wie Menschen miteinander umgehen sollten, einem Abendessen mit Freund_innen gleicht – bei dem alle die Gesellschaft der anderen genießen, Aufgaben freiwillig und unkompliziert teilen und bei dem niemand Anweisungen gibt oder irgendetwas verkauft –, dann seid ihr Anarchist_innen.

Schlicht und einfach. Die einzige Frage ist, wie oft es euch gelingt, Situationen wie diese zu schaffen.

Wann immer ihr eine Entscheidung trefft und handelt, ohne auf Anweisungen oder offizielle Erlaubnis zu warten, seid ihr Anarchist_innen. Jedes Mal, wenn ihr euch an einer lächerlichen Regel vorbeischwindelt, seid ihr Anarchist_innen. Wenn ihr weder den Entscheidungen der Regierung noch der Managerklasse noch dem Schulsystem noch Hollywood noch sonst irgendwem oder irgendwas vertraut, seid ihr Anarchist_innen. Und im Besonderen seid ihr Anarchist_innen, wenn ihr stattdessen eure eigenen Ideen, Projekte und Lösungen habt.

Wie ihr sehen könnt, ist es der Anarchismus, der die Dinge am Laufen hält und das Leben interessant macht. Wenn wir immer nur auf die Autoritäten und Expert_innen und Technokrat_innen warten würden, damit diese sich um alles kümmern, würden wir nicht nur in gewaltige Schwierigkeiten gera-

---

6 Das englische peers kann sowohl (im weiteren Sinne) ›Angehörige derselben gesellschaftlichen Gruppe‹ als auch (im engeren Sinne) ›Angehörige meines unmittelbaren sozialen Netzes‹ bedeuten. Das Wortspiel kann hier im Deutschen nicht wiedergegeben werden. (GK)

ten, sondern unsere Welt wäre auch furchtbar langweilig. Je mehr Eigenverantwortung und Eigenkontrolle wir aufgeben, desto näher kommen wir einer solchen Welt. Dies zeigt sich heute deutlicher denn je.

Anarchismus liegt als Potential in jedem Menschen. Dies hat nichts mit dem Werfen von Bomben oder dem Tragen schwarzer Masken zu tun, auch wenn ihr das im Fernsehen vielleicht gesehen habt. (Glaubt ihr alles, was ihr im Fernsehen seht? Das ist nicht anarchistisch!) Die Wurzel des Anarchismus ist der einfache Impuls, Sachen selbst in die Hand zu nehmen. Alles andere folgt daraus.

Funktioniert Anarchie?

Menschen, die wenig von Geschichte verstehen, behaupten oft, dass Anarchie niemals funktionieren kann. Sie begreifen dabei nicht, dass Anarchie, historisch gesehen, nicht nur für den Großteil der Menschheit funktioniert hat, sondern dass sie auch genau jetzt funktioniert. Wir brauchen noch nicht einmal die Pariser Kommune, das republikanische Spanien, Woodstock, Open-Source-Software oder

andere berühmte Fälle eines erfolgreichen revolutionären Anarchismus anzuführen. Anarchie ist einfach kooperative Selbstbestimmung und als solche Teil unseres täglichen Lebens – nicht etwas, das erst ›nach der Revolution‹ passieren wird. Anarchie funktioniert heute für Gemeinschaften von Freund_innen überall – die Frage ist, wie wir immer mehr Aspekte unseres sozialen und ökonomischen Lebens anarchistisch gestalten können. Anarchie offenbart sich, wenn Menschen auf einem Campingausflug kooperieren oder freie Mahlzeiten für Obdachlose kochen – die Frage ist, wie wir diese Erfahrungen auf unsere Schule, unseren Arbeitsplatz und unsere Wohnviertel ausdehnen können.

Werfen wir einen Blick auf die Chaostheorie: Anarchie ist Chaos, und Chaos ist Ordnung. Jedes natürlich geordnete System – ein Regenwald, eine solidarische Wohngemeinschaft – ist ein harmonisches System, dessen Ausgeglichenheit sich Chaos und Zufall verdankt. Im Gegensatz dazu kann systematische Unordnung – Schuldisziplin, genetische Modifikation – nur von immer größerem Machtaufwand aufrechterhalten werden. Menschen, die meinen, Unordnung sei schlicht die Abwesenheit von System, verwechseln Unordnung mit Anarchie. Unordnung ist das erbarmungsloseste System von allen: Unordnung und ungelöste Konflikte systematisieren sich schnell und schaffen Hierarchien, die ihren erbarmungslosen Anforderungen entsprechen. Das Resultat sind Selbstsucht, Herzlosigkeit, Machtstreben. Unordnung in seiner am weitest entwickelten Form ist Kapitalismus: der Krieg aller gegen alle. Herrsche oder werde beherrscht! Verkaufe oder werde verkauft! Von der Erde bis zum Himmel…

Wir leben in Zeiten besonders ausgeprägter Hierarchien und besonders ausgeprägter Gewalt. Die Wahnsinnigen, die denken, dass sie von diesen Hierarchien profitieren, erklären uns, dass die Gewalt ohne sie viel schlimmer wäre. Sie verstehen nicht, dass die Gewalt in den Hierarchien selbst liegt. (Egal, ob sie sich nun in Form ökonomischer oder politischer Ungleichheiten ausdrücken.) Dies soll nicht heißen, dass das gewaltsame Umstürzen der Hierarchien das sofortige Ende aller Gewalt bedeuten würde – die Hierarchien schaffen nicht nur Gewalt, es liegt ihnen auch Gewalt zugrunde. Trotz-

dem kann es keinen Frieden geben, bis wir alle frei genug sind, um uns aus eigenen Stücken miteinander zu vereinen – und nicht unter den Gewehren, welche diejenigen auf uns richten, die von unserer Uneinigkeit profitieren.

Das gegenwärtige System stützt sich freilich auf mehr als die Macht der Gewehre, auf mehr als die Hierarchien oder den Imperativ des ›Töte oder werde getötet!‹. Es stützt sich auch auf den Mythos seines Erfolgs. Die offizielle Geschichtsschreibung erklärt uns die Geschichte als eine Spielwiese großer Männer, ihrer Handlungen und deren Konsequenzen. Dieser Logik zufolge gibt es nur wenige Subjekte der Geschichte – die meisten von uns sind nichts als deren Objekte. Hierarchien bauen auf der Idee auf, dass es nur einen wirklich ›freien‹ Mann gibt: den König (oder den Präsidenten, Geschäftsführer, Filmstar usw.). Nachdem dies angeblich immer so war und immer so sein wird, werden wir dazu ermutigt, darum zu kämpfen, dieser Mann zu werden – oder, wenn uns das nicht gelingt, die Position, zu der wir es gebracht haben, dankbar zu akzeptieren, froh, dass es auch unter uns noch welche gibt, auf die wir treten können, wenn wir uns unseres eigenen Werts versichern wollen.

Aber selbst der König besitzt nicht die Freiheit, spazieren zu gehen, wo er will. Doch warum sollten wir uns nur mit einem Teil der Welt zufrieden geben? Oder gar keinem? Wo es keine Gewalt gibt – in den egalitären Betten wirklicher Liebender, in der Demokratie hingebungsvoller Freundschaften, in den Festen Gleichberechtigter, in den Plaudereien mit Nachbar_innen –, sind wir alle König_innen und Könige. Ob Anarchie nun darüber hinaus verwirklichbar ist oder nicht, eines ist klar: Hierarchie kann nicht die Antwort sein. Seht euch die Modellstädte der ›neuen Ordnung‹ der Welt an. Setzt euch beispielsweise in einen Stau, mitten unter Autofahrer_innen, die in ihren Privatfahrzeugen in isolierter Einigkeit schwitzen und fluchen, ein vergiftetes Meer zur Linken und ein von uniformierten und nicht-uniformierten Gangs umkämpftes Ghetto zur Rechten – und preist dann die Herrlichkeit menschlichen Fortschritts. Wenn das Ordnung ist, warum nicht Chaos probieren?

Anarchie, nicht Anarchismus!

Zu sagen, dass Anarchist_innen sich dem Anarchismus verschreiben, macht ungefähr so viel Sinn, wie zu sagen, dass sich Pianist_innen dem Pianismus verschreiben. Es gibt keinen Anarchismus – aber es gibt Anarchie, oder vielmehr: Anarchien.

Seit die Macht existiert, existiert der Geist der Anarchie (ob er nun so genannt wurde oder nicht), der ebenso Millionen vereint wie die Widerstandskraft Einzelner gestützt hat. Die Beispiele sind endlos: die Sklav_innen und die ›Wilden‹, die für ihre Freiheit gegen die Römer kämpften und in bewaffneter Freiheit, Gleichheit und Geschwisterlichkeit lebten; die Mütter, die ihre Töchter lehrten, zum Trotz aller Diätreklamen ihre Körper zu lieben; die Rebell_innen, die ihre Gesichter bemalten und Tee in den Hafen von Boston warfen; und all die anderen, die sich zu eigenständigem Handeln entschlossen,

ob sie sich nun Ranters[7], Taborit_innen[8], Kommunard_innen, Abolitionist_innen[9], Yippies[10], Syndikalist_innen, Quäker_innen, Madres de Plaza de Mayo[11], Food Not Bombs[12], Libertäre oder selbst Republikaner_innen nannten – sie alle waren Anarchist_innen. Und auch wir sind Anarchist_innen, wenn wir eigenständig handeln, und auch hier gibt es zahlreiche Beispiele: So gibt es heute genauso viele Anarchist_innen wie es Schüler_innen gibt, die die Schule schwänzen, Eltern, die ihre Steuern nicht bezahlen, Frauen, die Fahrräder zusammenbauen, Liebende, die außerhalb der

Normen begehren. Um Anarchist_innen zu sein, müssen sie nicht eine anarchistische Partei wählen oder einer Parteilinie folgen – tatsächlich würde sie genau das zu Nicht- Anarchist_innen machen, zumindest in den Momenten, in denen sie dies tun. Anarchie ist eine Seinsweise, eine bestimmte Art, mit sozialen Bedingungen umzugehen und sich zu anderen Menschen in Beziehung zu setzen. Anarchie ist ein Typus oder eine Klasse menschlichen Verhaltens … und nicht die der ›arbeitenden‹ Klasse!

Vergesst die Geschichte des Anarchismus als ›Idee‹ – vergesst die Männer mit den Bärten! Es ist eine Sache, etwas zu formulieren – es ist eine völlig andere, es zu leben. Es geht nicht um Theorien oder Heilsformeln, Held_innen oder Biographien – es geht um euer Leben! Es geht um die Anarchie, nicht um Salonanarchismus – Erstere ereignet sich überall, Letzterer ist das Studium der Freiheit, betrieben von einigen Spezialist_innen. Es gibt selbsternannte Anarchist_innen, die niemals Anarchie erlebt haben. Wollt ihr diesen wirklich vertrauen?

Wie soll die anarchistische Utopie aussehen? Dies ist eine Fangfrage, eine Frage, die uns dazu bringen soll, uns zu streiten – sie ist eine Finte, ein Ablenkungsmanöver. Es geht nicht um eine Utopie, ein Programm oder ein Ideal. Es geht darum, einen Weg zu verfolgen, Beziehungen zu schaffen, sich mit Problemen auseinanderzusetzen – dieser Prozess wird nie enden. AnarchistIn zu sein, bedeutet, nicht zu glauben, dass die Anarchie – geschweige denn der Anarchismus – alle unsere Probleme lösen wird. Es bedeutet nur einzusehen, dass es an uns selbst liegt, unsere Probleme anzugehen, und dass niemand und nichts dies für uns tun kann. Es bedeutet einzugestehen, dass – ob es uns gefällt oder nicht – unser Leben in unseren eigenen Händen liegt.

---

7 Radikale Häretiker_innen im Großbritannien des 17. Jhds. (GK)

8 Radikale Häretiker_innen im Böhmen des 15. Jhds. (GK)

9 Bewegung des 19. Jhds. zur Abschaffung der Sklaverei (GK)

10 Die *Yippies* gründeten sich um die (vornehmlich symbolische) *Youth International Party* und betrachteten politischen Aktivismus vor allem als kulturelle Intervention. *Abbie Hoffman* und *Jerry Rubin* waren die bekanntesten Vertreter der Bewegung. (GK)

11 1977 von Müttern unter der Militärdiktatur verschwundener Personen in Argentinien gegründet. Seit dem 30. April 1977 halten die *Madres* jeden Donerstag auf dem *Plaza de Mayo,* vor dem argentinischen Präsidentenppalast, eine Mahnwache ab. (GK)

12 *Food not bombs* ist eine internationale Bewegung, die 1980 in Boston, USA entstanden ist. FNB-Gruppen weltweit sammeln Nahrung von Märkten und Produzenten ein, die nicht mehr zum Verkauf geeignet ist. Daraus wird in der Regel vegetarisches und veganes Essen bereitet, das an öffentlichen Plätzen an Passanten, Obdachlose, Touristen, etc. verteilt wird. (O-Ton: Wikipedia)

Ist dies Demokratie?

Anarchist_innen benutzen Demokratie – aber wir erlauben der Demokratie nicht, uns zu benutzen. Das Einzige, was für uns in Prozessen der Entscheidungsfindung zählt, sind die Bedürfnisse und Gefühle der betroffenen Personen. Die Methoden der Entscheidungsfindung selbst sind nie mehr als provisorisch. Wir wenden bestimmte Methoden an, wenn sie menschlichen Bedürfnissen dienen, darüber hinaus haben sie keine Bedeutung für uns. In jedem Fall erlauben wir keinen Methoden, uns in formale Zwänge zu sperren. Soll die Priorität bei irgendwelchen Systemen liegen – oder bei uns?

Wir werden mit anderen Menschen – und allen Lebensformen – zusammenarbeiten, wann immer dies möglich ist. Aber wir unterwerfen uns nicht der Vorstellung des Konsenses[13], geschweige denn der Herrschaft irgendeines Gesetzes, das über unsere Werte und Träume gebietet. Wenn wir zu keiner Übereinstimmung gelangen können, gehen wir unsere eigenen Wege, anstatt uns gegenseitig einzuschränken. In extremen Fällen – wenn andere sich weigern, unsere Bedürfnisse anzuerkennen oder mit ihrem Handeln skrupellos und wiederholt anderem Leben schaden – wird es zu Auseinandersetzungen kommen. Nicht im Namen der Gerechtigkeit oder um Vergeltung zu üben, sondern schlicht, um unsere eigenen Interessen zu behaupten.

Gesetze sind für uns wenig mehr als die Schatten der Sitten derjenigen, die vor uns kamen. Sitten, die über einen längeren Zeitraum verteidigt wurden und somit weiser wirken als unsere eigenen. Sie sind wie Zombies, die unserer Freiheit willkürliche Beschränkungen auferlegen. Sie haben nichts mit Gerechtigkeit zu tun, sondern stehen dieser höchstens im Weg, entfremden uns ihr und reduzieren sie auf obskure Formalitäten unter den Perücken irgendwelcher Richter_innen. Die Gesetze, die im Laufe der Jahrzehnte unter dieser Logik geschaffen wurden, sind heute so zahlreich, unüberschaubar und unergründlich, dass es einer Priesterklasse von Jurist_innen bedarf, die (auf unsere Kosten) davon lebt, die Nachrichten, die uns unsere wohlmeinenden Vorfahren in Form dieser Gesetze hinterlassen haben, zu deuten. Der Mensch, der darauf besteht, dass Gerechtigkeit nur von der Herrschaft des Gesetzes aufrechterhalten werden kann, ist derselbe Mensch, der auf dem Zeugenstand beim Kriegsverbrechertribunal erscheint und schwört, dass er nur Befehlen gehorcht hat. Es gibt keine Gerechtigkeit – es gibt nur uns. (›There's no Justice – it's just us.‹)

Ökonomie und Anarchie

Anarchistische Ökonomien unterscheiden sich radikal von anderen Ökonomien. Anarchist_innen tauschen nicht nur anders, sie tun dies auch in einer völlig anderen Währung: in einer, die nicht in ein Vermögen konvertiert werden kann, um das sich Kapitalist_innen streiten oder für die Kommunist_innen Fünf-Jahres-Pläne erstellen. Kapitalist_innen, Sozialist_innen, Kommunist_innen tauschen

---

13 Die z. B. von *David Graeber* hochgehaltenen direkt- und konsensdemokratischen Ideale werden innerhalb der anarchistischen Bewegung der USA seit langem in Frage gestellt. Vgl. etwa *Wolfi Landstreicher:* ›Gruppenprojekte werden üblicherweise auf der absurden Voraussetzung durchgeführt, dass etwas anarchistisch daran ist, in ebenso langwierigen wie langweiligen Treffen zu sitzen, um die Details eines kleinen Projekts zu besprechen oder ein Buch zu produzieren‹ (›The Anarchist Subculture‹, in: Anarchy: a journal of Desire Armed #26-28, Fall 1990 – Spring 1991.) (GK))

Produkte; Anarchist_innen tauschen Hilfe, Inspiration, Loyalität. Kapitalistische, sozialistische, kommunistische Ökonomien machen menschliche Beziehungen zu Waren: Administration, Gesundheitsfürsorge, Ausbildung, sogar Sex werden zu Dienstleistungen, die gekauft und verkauft werden. Anarchistische Ökonomien, die sich primär auf die Bedürfnisse und

Begierden der involvierten Individuen konzentrieren, machen aus Produkten wieder soziale Beziehungen: die kommunale Erfahrung von Gartenarbeit oder dumpster diving[14] oder gemeinsamen Musikmachen; das Besetzen eines Hauses; das High des Ladendiebstahls im Supermarkt. Die charakteristische ökonomische Beziehung des Kapitalismus ist der Kauf – diejenige der Anarchie ist das Geschenk.

Anarchistische Ökonomien basieren auf sozialem Kapital – dem Gegenteil des Privateigentums. Privates Kapital kennt nur zwei Anwendungsmöglichkeiten: entweder es verschwindet (wie das Gehalt der Tagelöhner_innen, wenn sie sich nach der Arbeit ihr Essen kaufen) oder (wenn genug davon vorhanden ist, wie im Falle der Konzerne, welche die Tagelöhner_innen ausbeuten) es wird dazu verwendet, um auf Kosten anderer immer mehr Kapital zu schaffen. Soziales Kapital hingegen gibt es ständig im Überfluss und für alle. Und je mehr wir dazu beitragen, desto stärker wird es und dient uns selbst: vom Gemeinschaftsgarten, der desto mehr Essen produziert, je mehr Menschen sich seiner annehmen, bis zum besetzten Haus, das desto besser funktioniert und verteidigungsfähiger ist, je mehr Menschen an seiner Gestaltung und seinen Aktivitäten mitarbeiten. Die Beispiele sind endlos, von unseren Freundschaften und Liebesbeziehungen zu gemeinschaftlichen Mahlzeiten und Festen: Je mehr wir als Individuen geben, desto mehr erhalten alle.

Die meisten von uns bewegen sich heute sowohl in anarchistischen wie in kapitalistischen Ökonomien. So wird manches, das allgemein als Privateigentum gilt, manchmal immer noch gemeinschaftlich verwendet bzw. geteilt – zum Beispiel wenn wir unseren Basketball für ein Spiel mit anderen im Park mitnehmen oder eine Rockband sich gemeinsam einen Bus kauft. Selbst in den Häusern der Mittelklasse – tabu für die meisten – finden in der Regel immer noch Verwandte Aufnahme, werden P.T.A.-Treffen[15] organisiert, finden Partys statt. All diese Gelegenheiten erinnern uns daran, wie viel mehr Spaß Teilen macht als Kommerz. Anarchist_innen arbeiten für eine Welt, in der das Teilen keine Grenzen kennt.

Hedonismus

Was gut für andere ist, ist gut für uns, da unsere Welt von unseren Beziehungen zu anderen bestimmt wird. Anderen auf Kosten eigener Bedürfnisse und Wünsche zu dienen, hilft jedoch niemandem. Um glückliche Weggefährt_innen anderer sein zu können – was vielleicht das Wertvollste ist, das wir anzubieten haben –, müssen wir selber glücklich sein. Selbst vs. Andere, Eigennutz vs. Selbstlosig-

14 Bezeichnet das Durchsuchen von Müllsäcken, Mülltonnen, usw. nach verwertbaren Produkten. Im Deutschen auch als ›Containern‹ bekannt. (GK)

15 PTA steht für *Parent-Teacher Association,* eine Organisation, die versucht, über die Verbindungen von Lehrer_innen und Eltern die sozialen Dimensionen des Schullebens zu fördern. (GK)

keit sind für uns falsche Dichotomien (alle Dichotomien sind falsch). Die Vorstellung, sich selbst für das ›gemeinschaftliche Wohl‹ zu opfern, ist genauso in dem Konkurrenzmodell von ›Individuum vs. Gesellschaft‹ gefangen wie das Streben nach ›individueller Unabhängigkeit ‹. Für uns sind sowohl Individuen als auch Gemeinschaften Momente im unendlichen Spiel des Lebens, die untrennbar miteinander verbunden sind und einander entsprechen. Die Freiheit und Selbstbestimmung, die wir wertschätzen, sind nur möglich im Kontext einer Kultur, die wir gemeinsam schaffen; doch dieser kollektive Schaffensprozess ist ohne individuellen nicht möglich.

All das heißt: Wenn ihr euch selbst retten könnt, könnt ihr die Welt retten – aber ohne die Welt zu retten, werdet ihr euch selbst nicht retten können.

Eine Gemeinschaft von Freund_innen und Liebenden

Wenn Anarchist_innen vorschlagen, dass wir alle unsere sozialen Beziehungen nach dem Beispiel der Freundschaft – oder der Familie – gestalten sollen, geht es uns vor allem um die Qualitäten, die der Freundschaft zugrunde liegen: Verlässlichkeit, Großzügigkeit, Güte. Die meisten von uns sind seit ihrer Geburt in Zusammenhängen von Hierarchie und Konkurrenz sozialisiert worden, und so wird es schwierig, sich anderen gegenüber auf Weisen zu verhalten, die befreiend sind anstatt einschränkend – und doch geschieht dies andauernd! Wir alle wollen auch geben, ohne zu nehmen. Wir alle wollen in den Spiegel schauen können, ohne uns schämen zu müssen. Es ist behauptet worden, dass wir gegen die Ehe sind, aber das Gegenteil trifft eher zu: Ja, wir verwehren uns dagegen, dass ein Mensch das Eigentum eines anderen ist, aber wir unterstreichen, dass wir alle auf diesem Planeten praktisch miteinander verheiratet sind; und wir bestehen darauf, dass wir uns alle dementsprechend verhalten.

Keine dieser Ausführungen soll nahe legen, dass wir dafür sind, Soldat_innen mit Blumen zu begrüßen, wenn sie kommen, um unsere Kinder zu holen – ebenso wenig werden wir irgendwelchen Konzernen unsere Kinder anbieten, wenn sie von uns Blumen haben wollen. Manchmal muss die Liebe durch den Lauf des Gewehres sprechen.

Selbstbestimmung beginnt zuhause

Weder Erwartung noch Doktrin noch Zwang dürfen uns dazu verleiten, einen Teil unseres Selbst über andere zu stellen. Wir dürfen uns nicht auf die Seite mancher unserer Begierden schlagen, nicht unser eigenes ewiges Gerichtsverfahren inszenieren, nicht über unsere Empfindungen Urteil sprechen. Wir dürfen Unwissenheit nicht mit Untätigkeit schützen, sondern müssen aus unseren Fehlern lernen

und auf diese Weise klüger werden. Wir dürfen nicht einen Pfad im Leben allen anderen vorziehen, sondern müssen alle eindimensionalen Konzepte verwerfen. Wir müssen jedem Impuls und jeder Sehnsucht in uns Ausdruck verleihen, wenn wir die Zeit dafür gekommen sehen. Wir müssen das wertschätzen, was in der Verwirrung fruchtbar ist. Dies muss mit dem Bewusstsein geschehen, dass wir Teil einer Gemeinschaft sind, die uns bedingungslos wertschätzt – so wie wir andere bedingungs-

los (und vollständig) wertschätzen, da sie ein Teil von uns sind. Ohne Hackordnung und (innere wie äußere) Machtstruktur zu leben – das ist der anarchistische Traum des Selbst.

Direkte Aktion bringt's

Eine Gemeinschaft, in der Menschen ihre eigenen Aktivitäten bestimmen und sich um einander kümmern, braucht keine Gefängnisse und keine Fabriken, damit es ›Arbeit‹ gibt. Eine Gemeinschaft, in der Menschen einander selbst mit Information versorgen, braucht keine Medienkonzerne, um die ›Wahrheit‹ zu erfahren. In einer Gemeinschaft, in der Menschen ihre eigene Musik und Kunst schaffen und ihre eigenen Veranstaltungen organisieren, würde es keinen Platz für das lähmende Spektakel von MTV geben, geschweige denn für Online-Dating oder Pornographie. In einer Gemeinschaft, in der Menschen einander kennen und die Wünsche anderer verstehen, können Probleme gelöst werden, ohne dass sich uniformierte und bewaffnete Fremde einmischen. Der Grad, in dem wir unsere gegenwärtigen Schwierigkeiten meistern können, hängt vom Grad der Entwicklung dieser Gemeinschaften ab. Keine Gesetzgebung und kein Wohltätigkeitsverein werden uns hier helfen können.

Institutionen können nie besser sein als die Menschen, die sie bilden – und normalerweise sind sie in keinem Fall gut. Lösungen, die ›von oben‹ kommen, haben sich immer als uneffektiv erwiesen: die Bürokratie der Gesundheitsprogramme, die Ineffizienz sozialer Wohlfahrtsprogramme, die Lügen der Präsident_innen. ›Wenn du den Menschen nicht traust, kannst du der Polizei erst recht nicht trauen.‹

Alle Götter und Herrschende…

Anarchismus ist aristokratisch – nur sind wir alle die Aristokratie. Als Anarchist_innen betonen wir, dass der Kampf des ›einfachen Volkes‹ der Kampf der außerordentlichen Frauen und Männer werden kann, die er produziert.

Wir glauben nicht, dass es irgendwelche Abkürzungen zur Anarchie gibt. Es geht uns nicht darum, die ›Massen‹ zu führen, sondern eine Gemeinschaft selbstständiger Menschen zu etablieren. Wir wollen keine Avantgarde von Theoretiker_innen sein, sondern Leser_innen dazu inspirieren, selbst zu Autor_innen zu werden. Wir wollen ebenso wenig eine Avantgarde von Künstler_innen sein, sondern ein Publikum von Künstler_innen schaffen. Es geht uns weniger darum, Macht zu zerstören, als darum, sie im Überfluss für alle zugänglich zu machen. Wir wollen Herrschende ohne Sklaven sein.

Wir akzeptieren, dass Machtkämpfe und Machtdynamiken immer Teil menschlichen Lebens sein werden. So haben viele von uns eine ›tyrannische Muse‹, der wir gehorchen – doch wir tun dies freiwillig und erlauben der Muse nur zu befehlen, wenn uns dies gefällt. Wie das Sprichwort sagt, sind die einzigen freien Menschen der Bettler und der König. Wobei der König der weniger freie der beiden ist – schließlich ist ihm sein Königreich immer noch eine Bürde und schränkt ihn ein, während sich die Hobos[16] an ihren glücklichsten Tagen fühlen können, als würde der Kosmos nur zu ihrem Vergnügen

16 Als *hobos* wurden in den USA zu Beginn des 20. Jhds. Wanderarbeiter_innen, bzw. Landstreicher_innen, die sich haupt-

und zu ihrer Freiheit existieren. Wir weigern uns, in den Kampf um Trivialitäten wie Eigentum oder Autorität einzutreten. Allgemein gesprochen: Wenn Kampf unvermeidlich ist, sehen wir uns lieber der Gewalt und Willkür anderer Individuen ausgeliefert als der Gewalt und Willkür des Staates.

Wir sind keine Egalitarist_innen im herkömmlichen Sinne. Es geht uns nicht darum, die Reichen und Mächtigen auf ein niedrigeres Niveau herabzuziehen. Wir bedauern vielmehr, dass sie nicht ehrgeizig genug sind und ihre Privilegien nicht aufgeben, um dabei mitzuhelfen, allen das höchste Niveau zu ermöglichen (in welchem Fall wir auch darum herum kämen, sie zu guillotinieren). Wir haben nichts gegen die Verehrung, die Popidolen und Filmstars zukommt – wir bedauern nur die Tatsache, dass diese Verehrung an ferne Ikonen verschwendet wird, wenn sie eigentlich den

wunderbaren Momenten unseres eigenen abenteuerlichen Lebens gelten sollte. Wir haben nichts gegen die Ergebenheit, die der Gott der Monotheist_innen erfährt – wir fänden es schlicht besser, wenn wir uns gegenseitig ergeben wären. Wir haben, genau genommen, auch nichts gegen das Eigentum, sondern wenden uns nur gegen die Albernheit, sich über Eigentum zu streiten. Wir meinen, dass wir die Welt teilen müssen, anstatt sie zu zerstören, wenn wir sie wirklich beherrschen wollen. Der wahre Bettlerkönig wandert stolz durch die unendlichen Wälder, die er besitzt, bewundert die Vielfalt der Lebensformen und weiß, dass die einzig angemessenen Prinzipien für den Monarchen einer solch wunderbaren Welt Dankbarkeit und Zurückhaltung sind (außer, wenn es darum geht, gelegentlich die Arbeit eines Holzkonzerns zu sabotieren). Wir warten nicht auf die eine große Revolution, um die Rechte zu erhalten, die wir verdienen. Nachdem wir selbst die höchsten Autoritäten sind, die wir anerkennen, nehmen wir uns diese Rechte selbst, und zwar genau jetzt. Unsere Revolution besteht in der permanenten Bekräftigung und Verteidigung dieser Rechte. Wir werden nichts weniger akzeptieren als die totale Weltherrschaft – für jedes Individuum und für uns alle gemeinsam.

...und jeder Gott ein Atheist

Anarchist_innen weisen nicht nur die Autorität Gottes (dem Polizeichef des Universums) zurück, sondern begegnen auch allen seinen Nachfolger_innen mit tiefer Skepsis: der Natur, der Geschichte, der Wissenschaft, der Moral. Wir sollten an nichts kritiklos glauben, denn selbst wenn wir manchmal das Urteil anderer höher schätzen mögen als unser eigenes (weil wir meinen, dass diese anderen mehr über die zur Debatte stehenden Fragen wissen), sind es immer noch wir, die verantwortlich dafür sind, diesem Urteil Vertrauen zu schenken. Dementsprechend gibt es für uns kein Urteil, das jenseits jeder Kritik oder Fragwürdigkeit steht. Wir bewegen uns lieber frei zwischen verschiedenen Paradigmen, als uns über die Wahrheit zu streiten. Wir sind besonders skeptisch, was sogenannte Expert_innen anlangt, die zwischen uns und irgendwelchen Göttern und Gött_innen oder Sphären privilegierten Wissens vermitteln wollen. Wir ziehen es vor, sowohl selbst über die Welt zu lernen als auch selbst in Kontakt mit dem Göttlichen zu treten.

---

sächlich auf Güterzüge durch das Land bewegten. Die Ursprünge des Begriffs sind unbekannt, bzw. die diesbezüglichen Theorien zahlreich. Die Hobo-Kultur dient vielen sozielen Gruppen in den USA, die sich außerhalb des gesellschaftlichen Mainstreams befinden (oder sehen) bis heute als Inspirationsquelle. Dies gilt auch für weite Teile der anarchitischen Bewegung. (GK)

Einer Gerechtigkeit in Form moralischer Urteile messen wir geringen Wert bei. Wir wollen praktisch sein und Probleme lösen, nicht auch noch menschliche Beziehungen und Verhaltensweisen zu Waren machen, die getauscht werden können (mit moralischer Selbstgerechtigkeit als Währung). Wir betonen das Prinzip persönlicher Verantwortung nur, solange es für unsere sozialen Beziehungen nützlich ist. Ob die Seele einer Person verdammt oder erlöst ist, interessiert uns ebenso wenig wie die Frage, ob das Verhalten einer Person moralisch oder unmoralisch ist oder ob der Gesellschaft oder dem Individuum die Schuld für dieses oder jenes Übel zukommt.

Behauptet jedoch nicht, dass wir nichts als heilig erachten! Im Gegenteil: Wir erachten alles als heilig! Hierarchie zurückzuweisen, bedeutet, die Einzigartigkeit und Schönheit jedes Lebewesens, jedes Ausdrucks des Kosmos, jedes Moments zu ehren. Geringschätzung und Abwertung sind uns ein Gräuel.

Verallgemeinerung und Herrschaft

Wir alle werden in Kategorien aufgeteilt, die von Geschlecht und sexueller Orientierung über Körperstruktur und Ethnizität bis zu Klasse und Race reichen. Diese Kategorien machen einen wesentlichen Teil unserer Beherrschung aus. Wir werden mit Privilegien bestochen und mithilfe psychologischer Kriegsführung gefügig gemacht, um unsere Rolle für die Aufrechterhaltung der Hackordnung zu spielen. White Supremacy[17], Patriarchat und Heterosexismus sind die Grundpfeiler dieser ›Zivilisation‹. Wir Anarchist_innen kämpfen gegen all diese Kategorien, egal ob wir sie in der Gesellschaft oder in uns selbst antreffen. Doch wir kämpfen für mehr als die Befreiung der Menschen aller Identitäten – wir kämpfen für die Befreiung der Menschen von allen Identitäten.

Wir glauben nicht an Universalien. Kollektividentitäten sind sich selbst reproduzierende Fabrikationen, die mit Vorurteilen beginnen und mit auferlegter Uniformität enden. So gibt es beispielsweise genau zwei Geschlechter und nicht mehr, und genau zwölf Töne in einer Oktave und nicht mehr. Letzteres scheint einzuleuchten, wenn wir ein Klavier betrachten, aber wie sieht es aus, wenn wir unseren Mund öffnen und zu singen beginnen? Ähnliches gilt für unsere Bilder von ›Feminität‹, die angeblich nur ›natürlich‹ sind (zumindest für alle, die in einer Gesellschaft aufwuchsen, in denen Frauen ihre Achseln und Beine rasieren): tatsächlich ist diese ›Feminität‹ nichts als eine Verallgemeinerung, die von Generationen standardisierten Verhaltens herrührt und mit jeder weiteren Wiederholung zusätzlich bestärkt wird. Es gibt keine ›Wesenheit‹, auf die sich eine solche Verallgemeinerung je beziehen könnte. Es gibt bestenfalls eine Reihe individueller Beispiele, die anscheinend bestimmte Gemeinsamkeiten haben. Keine Generation ist das Original, alle sind nur Kopien. Dies bedeutet auch, dass dem herrschenden Paradigma mit jeder neuen Generation eine immense Gefahr erwächst, da sich diese Generation dazu entscheiden mag, das Paradigma zu transformieren … oder abzuschaffen.

---

17 Der Begriff der *›White Supremacy‹* ist schwierig ins Deutsche zu übersetzen, insbesondere in seiner personalisierten Form *(›White Supremacist‹).* Er bezeichnet die strukturelle und insitutionalisierte Privilegiertheit derjenigen, denen ›weiße‹ Identität zugesprochen wird, bzw. die Bemühungen. diese Privilegiertheit aufrechtzuerhalten. ›Weiße Vorherrschaft‹ käme dem Konzept als Übersetzung wohl am Nächsten. (GK)

Die einzige Weise, sich auf Verallgemeinerungen wie Klasse oder Geschlecht zu beziehen, ist eine, die gleichzeitig zu ihrer Auflösung beiträgt; das heißt eine, die ihre Herrschaftsfunktionen aufzeigt, angreift und die von ihnen unterdrückten Erfahrungen befreit. Wir wollen uns jenseits all dieser Kategorien und der in ihnen implizierten Konflikte begeben, aber dies wird nur geschehen, wenn wir beginnen, sie zu adressieren. In Männergruppen können Menschen, die als ›Männer‹ konstruiert wurden, sich gegenseitig helfen, ihre Programmierungen kurzzuschließen und zu ändern. In Frauengruppen können Menschen, die als ›Frauen‹ konstruiert wurden, experimentieren, ohne dabei von Männern gestört zu werden.

Gleichzeitig verteidigen wir natürlich das Recht aller Individuen, bestimmte Identitäten zu wählen, wenn sie dies tun wollen – auch wenn es uns verwundert, wenn Menschen wählen, beherrscht zu werden, auf diese oder jede andere Weise. Die Vision eines freien Lebens darf uns nicht dazu führen, die Tatsache zu verleugnen, dass es in der gegenwärtigen Welt keinen Ort gibt, der bereits völlig von ungleichen Machtverteilungen befreit wäre.

Unser Ziel ist Revolution, nicht bloße Reform. Wir geben uns nicht damit zufrieden, mehr Rechte für bestimmte soziale Gruppen einzufordern oder die Grenzen zwischen unterschiedlichen sozialen Kategorien etwas poröser zu machen. Wir nehmen und schaffen uns das Recht, uns in jedem Moment selbst (neu) zu kreieren – was unweigerlich das Ende der Kategorien und ihrer Ordnung bedeuten wird! Wir sind Feminist_innen, die das Geschlecht verwerfen, Gewerkschafter_innen, die die Arbeit verwerfen, Künstler_innen, die die Kunst verwerfen. Unser Klassenkrieg ist ein Krieg gegen die Klasse, gegen alle Klassen und gegen jede Klassifizierung. Wenn wir sagen, dass wir gegen Repräsentation sind, meinen wir damit nicht nur repräsentative ›Demokratie‹. Wir meinen damit, dass alle von uns einzigartige Individuen sind und dass niemand von uns für andere sprechen kann. Keine Politiker_innen oder Abstraktionen, keine Delegierten oder Quoten können uns repräsentieren!

Anarchist_innen geht es um Revolution, nicht Krieg

Seid vorsichtig, was den ›Kampf‹ anlangt. Nicht wenige Militante sind nur deshalb Militante, weil sie eine Ahnung von Rebellion haben, aber von wenig sonst. Sie interpretieren jede Auseinandersetzung als einen Konflikt zwischen Gut und Böse, nehmen einen kompromisslosen Standpunkt ein und ziehen Grenzen zwischen sich und ›allen anderen‹, bis es wirklich so aussieht, als würden sie gegen den Rest der Welt kämpfen. Für mögliche Karrieremilitante mag dies ein effektiver Weg sein, ihre Karrieren zu fördern – doch es wird kaum dazu führen, dass Menschen sich mit uns verbinden. Die meisten werden einfach aufhören, uns zuzuhören. Wer hat nicht längst genug von Selbstgerechtigkeit und Aggressivität?

Es gibt immer Kriege, die darauf warten, geführt zu werden – gegen, gegen, gegen. Das Führen dieser Kriege setzt Dualismen voraus. Anarchist_innen überwinden Kriege, indem sie diese Dualismen überwinden. Das ist Revolution.

Lasst euch nicht von einem existierenden Kampf und seinen Regeln einfangen. Lasst euch nicht zu einer Spielfigur seiner Strategie machen. Vermeidet die Logik der Konflikte von ›Demokratie vs. Terrorismus‹ oder ›Freiheit vs. Macht‹. Überwindet stattdessen die Voraussetzungen dieser Konflikte, damit Menschen auf Weisen zusammenkommen können, die für unmöglich gehalten wurden, um das gesamte Paradigma des Kampfes zum Sturz zu bringen.

Keine Position, sondern eine Proposition

Wenn ihr Aufstand entfachen wollt, zieht also keine Linie zwischen euch selbst und dem Rest der Welt. Droht nicht denen, die ihr auf der ›anderen Seite‹ seht. Propagiert kein universelles Programm, rekrutiert nicht, und, um Himmelns Willen!, erzieht nicht die ›Massen‹. Versucht nicht, Menschen von eurer Meinung zu überzeugen – ermutigt sie stattdessen, ihre eigenen Meinungen zu bilden. Eine Vielfalt von Ideen ist anarchistischer als die anarchistische Idee. Jede zentrale Organisation oder Autorität, die Aufstand anordnet, tötet dabei nur Selbstbestimmung. Selbstbestimmung alleine erlaubt Individuen jedoch, die Freiheit aller zu fördern und sich in gemeinsamen Widerstand zu vereinen. Selbstbestimmung bzw. Unabhängigkeit ist, wie alle guten Dinge, im Überfluss vorhanden. Es bedarf keines Zentralkomitees, das sie an Untergebene verteilt, die dafür Schlange stehen.

Wenn es um Denkanstöße geht, versucht nicht, die Wahrheit zu sagen. Bringt die Wahrheit durcheinander, unterminiert sie, schafft einen Raum, in dem sich neue Wahrheiten bilden können. Werft Fragen auf, anstatt Antworten zu geben. (Aber denkt daran, dass nicht alle Fragen mit einem Fragezeichen enden…) Für Revolutionäre liegt die Bedeutung einer Aussage in ihren Effekten – nicht in ihrer ›objektiven Wahrheit‹. Wir überlassen solche Ansprüche Philosophen und anderen Halunken.

Der Anarchismus ist ein Paradox…

…aber er ist die Art Paradox, die wir Anarchist_innen genießen: Menschen aufzufordern, für sich selbst zu denken; Macht zu ergreifen, um sie abzuschaffen; dem Krieg den Krieg zu erklären – all dies sind Widersprüche. Doch es ist eine gute Taktik, offen heuchlerisch zu sein, wenn du willst, dass die Aufständischen dich gemeinsam mit den Autoritäten absetzen! Eine schwarze Fahne zu hissen, um unsere Abneigung gegen Fahnen zu demonstrieren, klingt unsinnig – in Zeiten, in denen so viele Fahnen gehisst werden, dass Fahnenlosigkeit als passive Akzeptanz interpretiert wird, mag solcher Unsinn jedoch Sinn machen. In jedem Fall besser eine schwarze Fahne als eine weiße!

Schafft Impulse!

Schafft Impulse! Sitzt nicht in endlosen Treffen, um zu bestimmen, wann ihr euch das nächste Mal treffen werdet, um dann zu bestimmen, was ihr wie bei euren Treffen besprechen wollt. Wenn einige masochistische Genoss_innen den seltsamen Zwang verspüren, Wochen, Monate, selbst Jahre damit zu verbringen, die Formulierung eines ›Programms‹ auszuhandeln, zu dem sich alle bekennen können, um dann einige weitere Jahre internen Streitigkeiten und Spaltungen zu opfern, dann lasst sie dies tun – aber fühlt euch nicht verpflichtet, euch anzuschließen, nur um zu beweisen, wie treu ihr der Revolution seid. Fühlt euch nicht verpflichtet, euch irgendetwas anzuschließen – das ist eure Revolution!

Schafft Impulse! Verlangt nicht Veränderung – führt sie mit euren Aktionen durch. Alles, was ihr erreichen könnt, müsst ihr selbst mit euren Weggefährt_innen erreichen – und das ist eine Menge: wie ihr eure Würde in einer verrückten Welt bewahrt; wie ihr eure eigene Lebensgeschichte schreibt und damit andere inspiriert. Euren Begierden gemäß zu handeln, lässt euch in Einklang mit ihnen leben

– ansonsten müsst ihr eure Lebensenergie dafür aufbringen, eure Begierden zu verleugnen. Springt die Straße hinunter, wenn ihr glücklich seid, brennt ein Gebäude nieder, wenn es euch entrüstet. Liebt die Blumen auf dem Schlachtfeld – es ist leichter, sich der Liebe hinzugeben, wenn ihr bereit seid, für sie zu kämpfen. Wenn ihr eure eigenen geheimsten Wünsche auslebt, werdet ihr sehen, dass ihr auch die anderer auslebt. Findet Projekte, die euch begeistern – Projekte, die euch in Situationen bringen, in denen ihr vollständig im Hier und Jetzt aufgeht. Habt keine Angst, unrealistisch zu sein – es ist genau das Unreale, das realisiert werden muss. Ihr könnt nicht schöpferisch sein, wenn ihr nicht träumen könnt!

Schafft Impulse! Anarchist_innen geben keine Instruktionen – sie schaffen Möglichkeiten. Helft anderen, sich selbst Möglichkeiten zu schaffen, indem ihr Beispiele setzt. Bietet Unterstützung an, teilt eure Fähigkeiten mit anderen, schafft Bedingungen, unter denen alle Menschen ihre eigenen radikalen Begierden aktiv ausdrücken können. Ihr werdet überrascht sein, wer sich alles einfinden wird, um den Feind in den Straßen zu bekämpfen, wenn sich die Chance bietet!

Unterschreibt nicht seufzend Petitionen, posiert nicht für Kameras, wartet nicht auf ›günstige Gelegenheiten‹. Reiht euch stattdessen in Stadtumzüge und Straßenfeste ein; verschafft euch Eintritt in verlassene Häuser, um sie mit riesigen Transparenten zu schmücken; sprecht Fremde an; experimentiert mit eurer Sexualität; kurz, haltet permanent das Gefühl aufrecht, dass etwas passiert! Lebt so, als würde die Zukunft von jeder eurer Taten abhängen, und ihr werdet sehen, dass dies der Fall sein wird. Wartet nicht darauf, dass ihr selbst auftaucht – ihr seid bereits da! Schafft eure eigenen Lebensmöglichkeiten und macht aus ihren Ketten Windspiele.

Schafft Impulse!

Wunderbare Anarchist_innen begehren euch

Dieser Tage kann es schwierig, ja furchteinflößend sein, als AnarchistIn zu leben. Ihr mögt zu denjenigen gehören, die ihren Anarchismus verstecken, zumindest in bestimmten Situationen, damit andere (genauso ängstlich, und wahrscheinlich aus denselben Gründen) euch nicht anklagen, zu idealistisch oder zu ›unverantwortlich‹ zu sein. (So als wäre es nicht ›unverantwortlich‹, den Planeten zu Grunde zu richten.)

Ihr solltet nicht so schüchtern sein – ihr seid nicht alleine. Es gibt Millionen von uns, die darauf warten, dass ihr euch zeigt; Millionen, die bereit sind, euch zu lieben und mit euch zu lachen und mit euch Seite an Seite für eine bessere Welt zu kämpfen. Folgt eurem Herzen zu den Plätzen, an denen wir uns treffen werden. Kommt bitte nicht zu spät!

Okay, ich bin interessiert. Was tu' ich als nächstes?

Wir wollen nicht rüde sein, aber: Habt ihr nicht aufgepasst? Wir wollen euch nicht zu einer Religion bekehren oder dazu bewegen, eine Partei zu wählen – im Gegenteil! Das Beste (und das Schwierigste) an allem, was wir gesagt haben, ist, dass alles ganz in euren Händen liegt!

Peter Staudenmaier:

Anarchist_innen im Wunderland: Die verkehrte Welt post-linker Anarchie

Seit die Redakteur_innen von ›Anarchy‹ vor einigen Jahren damit begannen, in immer stärkerem Maße die Idee eines ›post-linken Anarchismus‹ zu fördern, hat sich rund um diesen vagen Begriff eine beachtliche Debatte sowohl in theoretisch als auch praktisch orientierten anarchistischen Kreisen entwickelt. Im Zuge dieser Debatte wurden eine Reihe kritischer Fragen an die Vertreter_innen des post-linken Anarchismus gerichtet. Die meisten dieser Fragen blieben unbeantwortet, und nicht wenige, die sie zu stellen wagten, sahen sich mit einem erstaunlichen Maß an Feindseligkeit konfrontiert. Dies hat die Diskussion in eine Sackgasse geführt. Wenn die Post-Linken sich selbst auch in den einfachsten konzeptionellen Fragen – etwa der, was mit ›der Linken‹ eigentlich gemeint ist – nicht einig sind, wie soll dann der Rest von uns verstehen, was das, was sie vertreten, eigentlich ist?

Als der ernstzunehmendste Theoretiker der post-linken Idee hat sich im Laufe der undurchsichtigen Diskussionen Jason McQuinn, Gründer von Anarchy: A Journal of Desire Armed erwiesen. McQuinns Auffassung des post-linken Anarchismus stützt sich im Wesentlichen auf eine Reihe von Überzeugungen, die sein Denken seit den 70er Jahren prägen: Ideologiekritik, Zurückweisung des Moralismus, Skepsis gegenüber formaler Organisation sowie den Glauben an die befreiende Kraft individueller Begierde. Diese Überzeugungen werden heute von vielen Anarchist_innen geteilt und haben auch in radikalen politischen Bewegungen abseits des Anarchismus bemerkenswerte Resonanz gefunden.

Es gibt viel zu jeder einzelnen dieser Überzeugungen zu sagen, und McQuinns jüngster Aufsatz ›Post-linke Anarchie: Lassen wir die Linke hinter uns‹ regt dazu an, ihre praktischen Implikationen zu reflektieren. Was all dies damit zu tun hat, ›die Linke‹ als solche zurückzuweisen, bleibt freilich eher obskur. Tatsächlich haben viele der post-linken Überzeugungen ihre Wurzeln in linken Traditionen. Die Kritik formaler Organisation zum Beispiel schuldet viel dem Werk Jacques Camattes; das Insistieren auf die Verbindungen zwischen subjektiver psychischer Empfindung und gesamtgesellschaftlicher Dynamik findet sich im Denken von Cornelius Castoriadis; und die Rückkehr zur Herrschaft selbst als dem Fokus kritischer Analyse wurde bereits von der Frankfurter Schule und der Sozialen Ökologie vollzogen (lange bevor sie auf den Seiten von Anarchy propagiert wurde).

Trotz dieser Verbindungen weisen Post-Linke jedoch kategorisch jeden Dialog mit dem, was sie ›die Linke‹ nennen, zurück. Was diese ›Linke‹ genau ist, scheint sich von Situation zu Situation zu ändern. Manchmal sind sektiererische Splitter-Gruppen und autoritäre Demagog_innen gemeint, manchmal alles zwischen Bucharin und Bookchin. In der Welt vieler post-linker Anarchist_innen scheinen alle Linke Leninist_innen zu sein (außer wenn sie Liberale sind) und die Linke selbst ein gefährlicher machtbesessener Eisberg, der eine anarchistische Bewegung in Ausmaßen der Titanic zu versenken droht.

Da ich nicht in einer solchen Welt lebe, komme ich oft in Verlegenheit, wenn ich um Stellungnahmen zu den Behauptungen der Post-Linken gebeten werde. In der Welt, in der ich lebe, bezeichnet die Linke ein außerordentliches breites, vielfältiges und widersprüchliches Feld von Personen und Perspektiven und nicht eine monolithische Einheit, die auf ein paar einfache Voraussetzungen reduziert werden kann. Gleichzeitig ist die anarchistische Bewegung eine relativ kleine, aber außerordentlich wichtige Strömung dieses Feldes, eine Strömung, die nach wie vor viel von anderen radikalen Orientierungen und sozialen Bewegungen lernen kann. Trotzdem werde ich mich – in der Hoffnung, doch noch zu einer kohärenten Debatte rund um die post-linken Vorstellungen beitragen zu können – einmal mehr in die Kaninchenhöhle begeben, um zu sehen, welchen Sinn ich der post-linken Theorie und ihren unzähligen Erscheinungsbildern abgewinnen kann.

McQuinns jüngster Aufsatz beginnt viel versprechend. Er merkt – zu Recht – an, dass ›die Lücke in der Entwicklung anarchistischer Theorie‹ mit ›adäquaten neuen Formulierungen von Theorie und Praxis‹ geschlossen werden muss, und meint, dass diese Aufgabe der post-linken Idee zufällt. Sein Schluss schlägt gar versöhnliche Töne an: ›Es gibt eine lange, und oft ehrwürdige, Geschichte anarchistisch-linker Synthesen.‹ Dies klingt so, als gäbe es schlussendlich doch Raum für eine kritische Auseinandersetzung zwischen Anarchist_innen und Linken.

Doch stellt sich hier ein offensichtliches Problem: Warum stehen McQuinns bedachtsame Formulierungen der post-linken Position in solchem Widerspruch sowohl zu den Details seiner eigenen Argumente wie zu dem aggressiven Ton so vieler anderer post-linker Anarchist_innen? Die einfachste Erklärung scheint die, dass Post-Linke immer noch an den Nuancen ihrer Idee arbeiten – etwas, das andere Anarchist_innen ihnen kaum zum Vorwurf machen können. Gleichzeitig erfordert

dieser Prozess, einige der beunruhigendsten Versionen post-linken Denkens einer ernsthaften internen Prüfung zu unterziehen. Es scheint mir nicht so, als würde McQuinns jüngster Aufsatz einen Beitrag zu dieser Aufgabe leisten. Am anschaulichsten wurden einige der problematischsten Aspekte post-linken Denkens womöglich in der Online-Debatte, welche auf den Seiten der Genoss_innen von infoshop.org im Jahr 2002 geführt wurde[18].

So ziemlich das Einzige, was in dieser Diskussion klar wurde, war die Inkohärenz der Behauptungen zahlreicher militanter Post-Linker. McQuinns Aufsatz ignoriert diese Behauptungen schlicht. An dieser Stelle drängt sich die Frage auf: Können sich die wirklichen Post-Linken bitte zeigen? Vielleicht ist der produktivere Zugang jedoch, McQuinns Aufsatz vor dem Hintergrund der weniger bedachtsamen Formulierungen der post-linken Position zu lesen, die zwangsläufig ihre Schatten auf ihn werfen.

Beginnen wir mit dem nebulösen Begriff der ›Linken‹, der im Zentrum post-linker Kritik steht. Die Linken, denen wir in den faszinierend extravaganten Anklagen postlinker Anarchist_innen begegnen, beeindrucken vor allem durch ihre Flexibilität: sie sind gleichzeitig reformistisch und totalitär; ihre Politik ist einerseits unweigerlich zum Niedergang verurteilt, doch andererseits stellt ihre bloße Präsenz eine ungemeine Bedrohung für alle Anarchist_innen dar, die zu dumm sind, die Gefahr, die

18 http://flag.blackened.net/forums/viewtopic.php?t=1255&highlight=postleft+anarchy [vom Autor für die deutsche Auflage aktualisiert. (GK)]

von ihnen ausgeht, wahrzunehmen; sie stützen sich blind auf eine universelle abstrakte Ideologie, verschwenden ihre Energie als Aktivist_innen jedoch an Single-Issue-Kampagnen[19]. McQuinns Aufsatz selbst ist nicht frei von solchen Karikaturen. Überall stoßen wir auf Indizien vereinfachender Generalisierungen: ›alle‹, ›immer‹, ›ausnahmslos‹. Von Nuancierung kann hier kaum gesprochen werden. Was ausgewogene anarchistische Analysen linker Praxis angeht, wird uns damit wenig geholfen.

McQuinn stellt gerne fest, was Linke im Laufe der Geschichte ›überwiegend‹ gedacht und getan haben. Vorsichtigere Bemerkungen werden überschattet von kategorischen Feststellungen, die beg_innen mit: ›Für Linke…‹ Einerseits müssen Autor_innen solche Formulierungen zum Zwecke rhetorischer Übertreibung sicherlich zugestanden werden; andererseits werden sie jedoch von manchen post-linken Gläubigen buchstäblich genommen, ohne dass sie merken, dass solche Formulierungen McQuinns eigener Kritik an Reduktionismen widersprechen.

Das post-linke Bild der Linken ist nicht nur vereinfacht, sondern in seinen Details oft falsch. McQuinn schreibt zum Beispiel, dass die ›Kritik des Alltagslebens‹ mit ›der Neuen Linken der 1960er und 1970er Jahre zum größten Teil nicht kompatibel‹ sei. An zahlreichen Orten – hier seien nur Deutschland, Frankreich oder Nordamerika als Beispiele genannt – wurde die Kritik des Alltagslebens von großen Teilen der Neuen Linken jedoch mit Begeisterung aufgenommen. Tatsächlich verdankte sich die antiautoritäre Schärfe und Schlagkraft der Epoche – die natürlich von einem autoritären Backlash begleitet war – wesentlich der Aufmerksamkeit, die Alltagsbeziehungen entgegengebracht wurde. Das einflussreiche dreibändige Werk Die Kritik des Alltagslebens wurde nicht von einem Anarchisten, sondern vom französischen Linken Henri Lefebvre geschrieben.

Themen wie die Kritik des Alltags oder auch die Kritik der Ideologie stehen seit Jahrzehnten im Zentrum radikaler Formen linker Politik. Der klassische Band von Richard Gombin zum Beispiel, The Origins of Modern Leftism, widmet ein zentrales Kapitel der ›Kritik des Alltagslebens‹. Tatsächlich gründete sich die konkrete Praxis zahlreicher Neuer Linker explizit auf eine energische Zurückweisung genau jener Werte, die McQuinn als konstitutiv für die Linke beschreibt. Und der linke Radikalismus der 60er Jahre kam nicht aus dem Nirgendwo. Er hatte seine Wurzeln in Denker_innen wie Alexandra Kollontai oder Wilhelm Reich und fand eine seiner artikuliertesten Stimmen in Herbert Marcuse, dessen diesbezügliche Arbeiten zurück in die 1930er Jahre reichen. Die hier Erwähnten waren alle nicht-anarchistische Linke.

Ähnliches kann gesagt werden in Bezug auf die Kritik industrieller Technologie, die McQuinn auch als eine Haltung präsentiert, die linkem Denken angeblich kategorisch fremd ist. Die tatsächliche Geschichte der Linken beinhaltet eine Reihe kritischer Auseinandersetzungen mit der Frage industrieller Technologie, in Zuge derer auch der Konformismus und die Repression des Kadermodells herausgefordert wurden. Es gibt keinen plausiblen Grund, dieses vielfältige Vermächtnis in eine eindimensionale Geschichte linker Niederträchtigkeit zu verkehren – im Besonderen dann nicht, wenn wir bedenken, dass sich manche Linke in entscheidenden historischen Momenten als entschlossene Ver-

19 Eine *›single issue campaign‹* (im Deutschen manchmal: *›Ein-Punkt-Bewegung‹*) konzentriert sich auf *einen* Herrschaftsaspekt (etwa Sexismus, Rassismus, Faschismus oder Kolonialismus) – oft von Aktivist_innen kritisiert, die eine grundlegende gesellschaftliche Umwälzung verfolgen. (GK)

bündete des Anarchismus zeigten. Viele Anarchist_innen greifen beispielsweise auf George Orwells ausgezeichneten Bericht Hommage an Katalonien zurück, um sich ein Bild von der Spanischen Revolution zu machen. Orwell war ein Linker, der in Spanien Seite an Seite mit anderen Linken und Anarchist_innen kämpfte, und zwar sowohl gegen die Rechte als auch gegen den Stalinismus. Ebenso finden Anarchist_innen heute oft Zugang zu den Klassikern der anarchistischen Tradition über die Werke linker Autor_innen wie Daniel Guérin. Ein selektives Gedächtnis wird so kaum zu einem wirklichen Verständnis des komplexen historischen Verhältnisses zwischen der Linken und dem Anarchismus beitragen können.

Aber das Problem sind nicht nur simplifizierte Sichtweisen auf die Linke – das Denken vieler postlinker Anarchist_innen beruht auch auf simplifizierten Sichtweisen auf den Anarchismus selbst. McQuinns Aufsatz ist gegen diese Tendenz nicht immun. So behauptet er an mehreren Stellen, dass der Anarchismus als Ganzer auf einer ›unzerstörbaren individualistischen Grundlage‹ aufbaut. Wenn dies wahr wäre, würde es schwer fallen, den jahrhundertealten Streit zwischen individualistischen Anarchist_innen und Sozialanarchist_innen zu erklären. Ich will diesen Streit hier nicht im Detail nachzeichnen. Es genügt, darauf zu verweisen, dass mit Sicherheit viele zeitgenössische Anarchist_innen McQuinns Behauptung nicht gelten lassen würden, der zufolge alles ›Kollektivistische‹ an sich suspekt ist und stattdessen ›Selbstständige individuelle Theorie‹ die Quelle der Befreiung sei. Auch wenn wir die fragwürdigen Anrufungen Stirners beiseite lassen, bleibt deutlich, dass McQuinn die Dialektik zwischen Individuum und Kollektiv, die das entscheidende Moment sozialer anarchistischer Praxis ausmacht, vernachlässigt.

Während wir wahrscheinlich alle mit McQuinns Beobachtung übereinstimmen können, dass ›ohne die Autonomie des Individuums keine Autonomie (egal auf welcher sozialen Ebene) möglich ist‹, täten Post-Linke gut daran, sich zu erinnern, dass das Gegenteil genauso gilt: ohne kollektive Autonomie ist auch keine individuelle Autonomie möglich. McQuinns Bekenntnis zum Individualismus führt ihn dazu, diese grundlegende Beziehung misszuverstehen. Indem er Dinge mehr oder weniger auf den Kopf stellt, schreibt er, ›dass nur freie Individuen eine freie, nichtentfremdete Gesellschaft schaffen können‹. Aber freie Individuen fallen nicht vom Himmel – sie sind das Produkt freier Gesellschaften.

Dieser kurzsichtige Fokus auf individuelle Autonomie wird für die Post-Linke vor allem dann zum Problem, wenn ihre militantesten Fürsprecher_innen die Bühne betreten. In der oben erwähnten infoshop-Debatte deklarierten etwa mehrere Post-Linke begeistert ihre Opposition zum Egalitarismus (was wenig überrascht im Rahmen einer Denkbewegung, die sich auf Stirner und Nietzsche stützt). Eine Reihe von ihnen erklärte, soziale Institutionen per se abzulehnen, und behauptete, dass alle soziale Strukturen, welcher Art auch immer, zwangsläufig unterdrückend seien. Indem sie den kulturellen Kontext vergessen, in dem viele Anarchist_innen in den USA tätig sind, treiben einige dieser Post-Linken das Ideal des ›unbeugsamen Individualismus‹ (›rugged individualism‹) so weit, dass es nur noch als Parodie erscheinen kann – etwa wenn sie erklären, dass sich in der befreiten Zukunft Menschen nie wieder mit Menschen verbinden werden müssen, die sie nicht mögen. Ein Verteidiger der post-linken Position fasste dies mit den Worten zusammen: ›Ich möchte alleine gelassen werden‹

– frei von allen lästigen Verpflichtungen eines sozialen Lebens, frei von den Meinungen anderer oder einer Kritik eigenen Verhaltens.

Auch wenn diejenigen, die eine solche Position einnehmen, dies vehement bestreiten, führt diese Haltung dazu, die Möglichkeit kommunaler Existenz selbst zu negieren. Wenn alle sozialen Strukturen an sich unterdrückend sind, macht es keinen Sinn, eine freie Gesellschaft schaffen zu wollen. Wenn libertäre und basisdemokratische soziale Institutionen kategorisch unmöglich sind, dann können wir alle zuhause bleiben und Foucault lesen. Die folgende Beobachtung scheint trivial, aber das Teilen der Welt mit anderen Menschen bedeutet schlicht und einfach, dass wir manchmal nicht genau das tun können, wonach uns gerade der Sinn steht – und manchmal werden wir sogar mit Menschen zusammenarbeiten müssen, die wir nicht mögen.

Das falsche Versprechen absoluter individueller Autonomie ist nicht einfach eine nutzlose Fantasie; sie liegt zutiefst in den klassischen liberalen Prinzipien verankert, auf denen die kapitalistische Gesellschaft, wie wir sie kennen, aufbaut. Wirkliche Autonomie ist nicht einfach die Abwesenheit von Zwang. In ihren extremen Versionen ist die post-linke Idee von einer negativen Konzeption der Freiheit belastet, einer Konzeption, die auf die Freiheit atomisierter Individuen reduziert ist, die eifersüchtig ihre privaten Rechte und Privilegien schützen wollen. In einer solchen Konzeption gibt es keinen Platz für ein positives Verständnis von Freiheit – für eine soziale Freiheit, eine Freiheit, die in Kooperation mit anderen entwickelt wird und Gleichheit als notwendiges Pendant verlangt; für eine Freiheit schließlich, die in antiautoritären sozialen Strukturen und kooperativen sozialen Praktiken Ausdruck findet.

Viele militante Post-Linke beschreiben Linke auch als einen Haufen von Wichtigtuern, die unentwegt anderen Menschen sagen, was sie tun sollen. Auf manche Linke mag eine solche Beschreibung zutreffen, vor allem in Verbindung mit dem autoritären Charakter eines bestimmten linken Persönlichkeitstypen. Aber abgesehen von der Tatsache, dass diese Tendenzen von vielen antiautoritären Linken aufs Schärfste bekämpft werden, zeugt dieses Urteil von einer beunruhigenden Selbstgefälligkeit innerhalb post-linker Kreise, was eigene Meinungen und eigenes Verhalten anlangt – denn schließlich verlangen befreiende Formen sozialen Austausches manchmal, das wir unsere Meinungen und Handlungen gegenseitig in Frage stellen, anstatt sie einfach zu akzeptieren. Die Welt wird keine bessere Welt werden, wenn wir unsere Gedanken nur für uns selbst behalten und uns nicht mit anderen austauschen. Besonders dann nicht, wenn es um Austausch mit Menschen geht, die nicht unsere persönlichen Freund_innen oder gute Bekannte sind. Das zeitgeprüfte anarchistische Prinzip freier Assoziation propagiert nicht Abgesondertheit, sondern ermutigt stattdessen soziales Entdecken und gegenseitige Achtung – was eine kritische Auseinandersetzung mit dem Denken und Handeln anderer Menschen impliziert. So bleiben soziale Zusammenhänge transparent und wird Solidarität gepflegt. Diese Bemühungen im Namen individueller Souveränität aufzugeben, würde die Verelendung anarchistischer Sozialität bedeuten.

McQuinns Aufsatz stellt diese Formen repressiver post-linker Toleranz nicht in Frage und damit auch nicht ihre tieferen Implikationen, die einer Einladung zu Intoleranz und Engstirnigkeit gleichkommen. Stattdessen konzentriert McQuinn seine Aufmerksamkeit auf die vielen Unzulänglichkeiten

zeitgenössischer radikaler Politik. Die Aporien seiner eigenen Theorie übersehend, bemerkt er, dass ›die Linke unvollständige und widersprüchliche Theorien des Kapitalismus und sozialer Veränderung‹ habe. Wer hat diese nicht? Der Kapitalismus ist ein widersprüchliches System und revolutionärer sozialer Wandel ein offener Prozess. Sich durch die Widersprüche des Kapitalismus hindurchzuarbeiten, verlangt, dass wir die konkreten Determinanten gegenwärtiger Herrschaftsformen und Hierarchien genau analysieren, um Widerstandsformen schaffen zu können, die den besonderen Bedingungen unserer spezifischen historischen und sozialen Situation angemessen sind. Unter den gegenwärtigen Bedingungen fördern lautstarke Bekenntnisse zur ›allgemeinen sozialen Revolte‹ nur falsche Vorstellungen von Universalität, wie sie in nordamerikanischen anarchistischen Kreisen bereits weit verbreitet sind. Zu viele von uns denken, dass wir als Anarchist_innen automatisch gegen alle Formen von Unterdrückung sind und es daher nicht nötig haben, verschiedene Unterdrückungsformen spezifisch zu analysieren. Hier könnte ein engagierter Austausch mit linken Erfahrungen viel Gutes tun. Anstelle einer abstrakten Negation der bestehenden Gesellschaft, wie sie manchmal von Post-Linken gepredigt wird, könnten wir über Analysen von sogenannten Single-Issue-Kampagnen und einem kritischen Gedankenaustausch mit erfahrenen Aktivist_innen zu einer bestimmten Negation des Machtsystems gelangen, das uns umgibt.

Wenn wir beispielsweise die Bürgerrechtsbewegung studieren, oder ländliche Revolten im globalen Süden, stoßen wir auf eine Reihe basisdemokratischer Perspektiven und Strategien, die wir uns in unseren eigenen lokalen Kämpfen zunutze machen können. Ein Anarchismus jedoch, der hofft, dass er ›auf sich selbst bauen kann und sich vor keiner anderen Bewegung zu verbeugen hat‹, scheint schlecht gerüstet für derartige Lernprozesse und wird sich aktiver Solidarität mit Bewegungen, die er als ›links‹ ausmacht, verweigern. Bedauerlicherweise verstärkt eine solche Haltung eine Tendenz, die unter Anarchist_innen schon stark genug ist, nämlich unsere eigenen Perspektiven unter allen Umständen für wertvoller zu halten als die von Nicht-Anarchist_innen.

Ob es tatsächlich einen ›enormen Unterschied‹ gibt zwischen dem Projekt, das ›jede Form sozialer Entfremdung‹ zu überwinden sucht, und den unzähligen einzelnen Projekten, die sich mit spezifischen Fällen von Entfremdung auseinandersetzen, ist keine Frage, die im Vorhinein beantwortet werden kann. Je radikaler und ambitiöser einzelne Kämpfe werden, desto stärker streben sie nach allgemeiner Befreiung und desto geringer wird der besagte Unterschied. Kurz, dies ist eine Frage der Praxis, eine Frage direkter Konfrontation mit spezifischen Manifestationen von Unfreiheit unter spezifischen historischen Bedingungen. Bestimmte Kampagnen deshalb als unbefriedigend abzutun, weil sie nicht allumfassend sind, schießt am Ziel vorbei. Eine allumfassende kritische Haltung einzunehmen – selbst wenn sie wirklich frei von ›Verdinglichung‹ und Ideologie sein sollte –, schafft noch lange nicht die sozialen Bedingungen für eine allumfassende Revolution.

Indem sie die potentiell radikalisierenden Möglichkeiten gegenseitiger Hilfe und gemeinsamen Lernens übersieht, beraubt sich die post-linke Idee eines wichtigen Gegengewichts zu ihren individualistischen Prämissen und dem Misstrauen, das sie für demokratische Prozesse hegt. Diese prinzipielle Skepsis allen kollektiven Unternehmungen und nicht-anarchistischen Strömungen politischen Radikalismus gegenüber drückt oft ein verfehltes Verlangen nach Puritanismus aus. Manchmal scheinen post-linke Anarchist_innen zu sagen: ›Wir sind die einzigen mit einem kompromisslosen Bekenntnis

zur vollkommenen Befreiung, und wir müssen uns gegen diejenigen schützen, deren Bekenntnisse durch Kompromisse fragwürdig werden.‹ Eine solche Haltung ist in ihrer Unreflektiertheit nichts anderes als ein Rezept für anarchistisches Sektierertum – der Ruin einer jeden Bewegung, welche die Welt zu ändern beansprucht.

Dies gilt es zu bedenken, wenn wir unsere Aufmerksamkeit auf McQuinns psychologische Spekulationen richten. Er ist überzeugt, dass linke Anarchist_innen, die von der Rhetorik der Post Linken unüberzeugt bleiben, sich einfach vor einer ›kritischen Prüfung ihrer selbst‹ fürchten, die jedoch ›notwendige Voraussetzung für ein angemessenes Selbstverständnis‹ wäre. Die Wahrheit ist, dass eine Reihe derjenigen, welche kritische Fragen an die Vertreter_innen der post-linken Idee gerichtet haben, wesentlich in Projekte involviert waren und sind, die eine kritische Selbstprüfung der anarchistischen Bewegung fordern, für eine ernsthafte Analyse der Schwächen unserer Tradition eintreten und die elitären Tendenzen in Frage stellen, die weite Teile des anarchistischen Diskurses belasten. Individualistische Strömungen des Anarchismus sind für diese Tendenzen bzw. für eine Verachtung der ›Massen‹ besonders anfällig, und die post-linke Idee unterstreicht oft die anti egalitären Aspekte einer solchen Weltanschauung. Einige post-linke Anarchist_innen gehen so weit, die rechten Tendenzen innerhalb des Anarchismus gutzuheißen, vermeintlich als ein gesundes Korrektiv zu den bedrohlichen Gefahren sozialer Gleichheit und der niederträchtigen Verschwörung zwischen Anarchist_innen und machthungrigen Linken.

McQuinns Aufsatz setzt in dieser Hinsicht unweigerlich die Alarmglocken derjenigen in Gang, denen die oft vernachlässigte Geschichte anarchistischer Flirts mit der politischen Rechten nicht unbekannt ist. Der Anarchismus besitzt seit langem so etwas wie ein Janusgesicht, das sich zwischen einem emanzipatorischen und einem elitären Pol hin und her bewegt. Stirner selbst verkörpert diese Ambiguität: er ist sowohl die wesentliche Inspirationsquelle für eine Strömung des Anarchismus als auch ein Liebling der Rechten, von ›propretarianists‹[20] bis zu Vertreter_innen explizit elitärer und autoritärer Positionen[21]. Das Problem hier ist nicht wirklich das einer ›Öffnung hin zur politischen Rechten‹, sondern die naive Vorstellung, dass Anarchist_innen heute – alleine dank der Kraft ihres Willens – durch den Spiegel schreiten und in das gelobte Land eintreten können, in dem es ›weder links noch rechts‹ gibt. Post-linke Anarchist_innen täten gut daran, die Geschichte dieses törichten Slogans zu studieren, bevor sie ihn sich zu Eigen machen. In seiner modernen Form wurde der Slogan vom rechten Flügel der deutschen Grünen während des Backlash der 80er Jahre popularisiert, besonders vom Rechtsextremen Herbert Gruhl. Seine Wurzeln reichen freilich bedeutend weiter zurück, in jedem Fall bis zu der nationalistischen und populistischen Völkischen Bewegung des Wilhelminischen Deutschland und der Weimarer Republik sowie zu dem Anspruch des europäischen Faschismus, einen ›dritten Weg‹ zwischen Links und Rechts anzubieten (ein Anspruch, der wesentlich zu seiner Verbreitung beitrug).

---

20 Von *›property‹,* ›Eigentum‹, abgeleitet, bezeichnet *›propertanism‹* eine ökonomisch-politische Theorie, die individuelles Eigentum ins Zentrum ihrer Überlegungen stellt. (GK)

21 Vgl. zum Einfluss Stirners auf rechtes Denken: Hans Helms, *Die ›Ideologie der anonymen Gesellschaft. Max Stirners 'Einziger' und der Fortschritt des demokratischen Selbstbewußtseins vom Vormärz bis zur Bundesrepublik‹,* Köln: DuMont Schuberg 1966. [Vom Autor für die deutsche Auflage hinzugefügt (GK)]

Anarchist_innen sind solchen politischen Verirrungen nicht immer entkommen. Von der fragwürdigen Antwort der Proudhonist_innen auf die Dreyfus-Affäre über den italienischen Syndikalismus, der Mussolini unterstützte, bis zum ›Nationalen Anarchismus‹ und der ›Dritten Position‹[22] von heute, haben militante Anarchist_innen ein Zuhause in der extremen Rechten gefunden. Auch wenn post-linke Anarchist_innen solche Fälle oft als isoliert oder irrelevant abtun, ist die Liste anarchistischer Exkursionen in rechtsextremes Terrain bemerkenswert lang. Unter den bekannteren Beispielen finden sich Georges Sorel in Frankreich, Günther Bartsch in Deutschland, Troy Southgate in Großbritannien und Bill White in den USA[23]. Der Wunsch, ›jenseits von links und rechts‹ zu stehen, spielt dabei oft genug eine Schlüsselrolle. McQuinns Aufsatz demonstriert (bestenfalls) Gleichgültigkeit, was diese bedenkliche Geschichte anlangt.

Die Nuancierung, welcher die post-linke Idee bedarf, ist nach wie vor ausständig. Ihre Verurteilungen von Reduktionismus, Verdinglichung und dem Sektierertum linker Politik stützten sich zu einem großen Teil auf reduktionistische Interpretationen linker Geschichte und einen verdinglichten Begriff absoluter Individualität, während sektiererische Tendenzen innerhalb der anarchistischen Bewegung verstärkt werden. Die notwendige theoretische wie praktische Nuancierung wäre am effektivsten, wenn Post-Linke sich zu einer wirklichen Auseinandersetzung mit von linken Anarchist_innen formulierter Kritik durchringen könnten. Die Anerkennung wichtiger libertärer und antistaatlicher Strömungen innerhalb der Linken würde notwendigerweise eine Revision der zentralen Positionen der Post-Linken anregen und eine wesentliche Umformulierung post-linker Anarchie zur Folge haben. Dazu müssten Post-Linke freilich anerkennen, dass es keine mythische, monolithische Linke gibt, die als Ganze zurückgewiesen werden kann, sondern dass die Linke – genauso wie die Rechte – extrem heterogen ist und einige ihrer Strömungen mehr als nur Spott und Verachtung verdienen.

Anarchist_innen erstreben eine Gesellschaft, in der alle gleichberechtigt an sozialen Entscheidungsprozessen teilhaben können und in der Herrschaft und Hierarchie von Selbstbestimmung und Solidarität ersetzt werden. Das Erreichen dieses Zieles ist ohne die Zusammenarbeit verschiedener oppositioneller Bewegungen nicht möglich. Viele dieser Bewegungen haben gute Gründe, von einem kompromisslosen Bekenntnis zum Anarchismus Abstand zu nehmen. Ein differenziertes Verständnis davon, wie wir unsere eigenen Prinzipien mit den Einsichten und Erfahrungen vergleichbarer Kämpfe verknüpfen können, wird wesentlich dazu beitragen, die blinden Flecken der anarchistischen Tradition zu überwinden. Ein Anarchismus, der wünscht, Verdinglichung zu vermeiden und die Fehler der Vergangenheit hinter sich zu lassen, wird sich dies zu Herzen nehmen.

---

22 Seit der Gründung der rechtsextremen *Terza Posizione* in Rom 1978 immer wieder von rechtsextremen Kräften in Europa bemühter Begriff, um einer militanten Opposition sowohl zum Kapitalismus als auch zum Kommunismus Ausdruck zu verleihen. (GK)

23 *Günther Bartsch,* früheres Mitglied der KPD, veröffentlichte 1975 mit *›Revolution von rechts? Ideologie und Organisation der Neuen Rechten‹* ein Standartwerk der sogenannten Neuen Rechten in Deutschlanf; *Troy Southgate* ist Autor und Musiker aus England, Begründer des sogenannten *›National Anarchism‹* und im Moment vor allem in der 2005 gegründeten Organisation *›New Right‹* aktiv; *Bill White* ist ein früherer Anarchist, der mittlerweile der von ihm 2006 gegründeten *›American National Socialist Workers' Party‹* vorsteht und zu den führenden rechtsextremen Aktivisten der USA zählt. (GK)

Torsten Bewernitz:

Give the Anarchist a theory – Renaissance des libertären Kommunismus?

Vielleicht ist es ja ein subjektiver Eindruck – aber scheinbar sind in den letzten anderthalb Jahren so viele Bücher über den Anarchismus erschienen wie in kürzerer Vergangenheit selten zuvor. Teilweise lässt sich das mit dem 70jährigen Jubiläum der Spanischen Revolution erklären, teilweise, wie im Falle des Anarchismus-Bandes in der Reihe theorie.org von Hans-Jürgen Degen und Jochen Knoblauch, ist es auch einfach nur Zufall, war das Buch doch bereits seit zwei Jahren angekündigt. Allerdings geht der Band dieser Tage auch schon in die zweite, überarbeitete Auflage, das heißt, es verkauft sich scheinbar für einen kleinen, linken Verlag sehr gut. Und vor einigen Wochen ist mit Horst Stowassers ›Anarchie!‹ im Nautilus-Verlag quasi die Mega-Version dieser Einführung erschienen. Und behält recht: Stowassers ›Anarchie!‹ schaffte es direkt auf Platz 1 der Buchtipps von NDR und Süddeutscher Zeitung im Juni 2007. Darüber hinaus erschienen 2006 mit Gerhard Senfts ›Essenz der Anarchie‹ (Promedia) und kürzlich mit Achim von Borries' und Ingeborg Weber-Brandies' ›Anarchismus – Theorie, Kritik, Utopie‹ (Verlag Graswurzelrevolution) zwei Bände mit historischen Beiträgen von Anarchist_innen. Während Senft anhand des Oberthemas ›Parlamentarismus‹ eine neue Sammlung von Texten herausgab, ist die Textsammlung von Borries und Weber-Brandies die Neuauflage eines bereits 1968 erschienen Sammelbandes.

In Folge dessen enthält letztgenanntes Buch ›Klassiker‹, die anarchistischen Zeitgenoss_innen der letzten dreißig Jahre zum Großteil bekannt sein dürften: Es kursiert ja immer noch der alte Witz, dass drei Anarchist_innen, wenn sie sich treffen, erst mal eine Zeitung gründen. Und ebenso gerne geben sie Broschüren mit Texten des traditionellen Anarchismus heraus. Horst Stowasser hat ganz recht, wenn er in der Einleitung seines Buches betont, dass es eigentlich verwunderlich ist, wie unbekannt die philosophischen Ideen des Anarchismus sind – angesichts der sehr guten Literaturlage. Dazu hat er selber einiges beigetragen: Wer bereits Stowassers ›Freiheit pur‹, ›Leben ohne Chef und Staat‹ oder auch seine jüngste Publikation ›Anti-Aging für die Anarchie‹ (Edition AV) gelesen hat, dem wird an ›Anarchie!‹ einiges bekannt vorkommen, denn dieser Band ist quasi die konsequente Fortführung der früheren Einführungsbände. Senfts Band dagegen bietet einige interessante, weniger bekannte Beiträge, etwa des Dichters Robert Bodanski oder des Sozialdemokraten Raphael Friedberg.

Ja, richtig gehört: Des Sozialdemokraten. Der Text Friedbergs nämlich, den Senft ausgesucht hat, entstammt seiner Zeit bei der SPD. Damit sollte schon mal mit einem ersten, weit verbreiteten Vorurteil aufgeräumt sein: Die vermeintlichen Gräben zwischen Sozialdemokrat_innen, Marxist_innen und Anarchist_innen sind bei weitem nicht so tief, wie gemeinhin angenommen wird. Selbstverständlich gibt es sie, unter anderem deswegen, weil sich historisch die Vordenker_innen des Anarchismus vorrangig aus Dissident_innen der parlamentarischen Arbeiter_innenbewegung zusammengesetzt haben. Auch beispielsweise Rudolf Rocker, Vordenker des Anarchosyndikalismus in Deutschland, entstammte den Reihen der sozialdemokratischen ›Jungen‹ im ausgehenden 19. Jahrhundert. Das

Verhältnis der ›Jungen‹ zur SPD in den 1870er Jahren ist teilweise vergleichbar mit jenem des SDS zur SPD nach 1968. So war es denn auch die SPD, die in der Weimarer Republik Anarcho-Syndikalist_innen ausschloss, weil sie nicht auf Linie waren – ein Prozess, der sich mehrfach wiederholte, etwa in der Ausschlusswelle von Dissident_innen aus dem DGB Anfang der 1970er Jahre oder jüngst mit der Gründung der WASG.

Die verschiedenen Strömungen der Arbeiterbewegung – demokratischer Sozialismus/Reformismus (Sozialdemokratie), autoritärer Sozialismus und libertärer Kommunismus (Anarchismus) – miteinander zu vergleichen, darf nicht nur eine Auseinanderdifferenzierung der Entwicklungen dieser Strömungen beinhalten, sondern muss ebenso die gemeinsamen Wurzeln reflektieren. Unbestreitbar hat ein sich an Stalin orientierender ›Marxismus‹-Leninismus mit dem libertären Kommunismus gar nichts mehr gemein. Dennoch sind die gemeinsamen Wurzeln von Marxismus und Anarchismus bis heute spürbar. Westlicher Marxismus à la Adorno/Horkheimer, der sogenannte ›Revisionismus‹ von Karl Korsch oder Georg Lukács wie auch der italienische Operaismus oder die wertkritische Schule – wenn diese auch vom Anarchismus massiv divergiert, weil sie die Subjekte der Revolution theoretisch entmündigt – sind Aspekte sozialistischer Theorien, mit denen sich Anarchist_innen bei weitem zu wenig auseinandersetzen. Ich würde sogar so weit gehen zu behaupten, dass sich post-1989er Sozialismus-Theorien, die sich mit Hilfe poststrukturalistischer Ansätze vom autoritären Staatssozialismus abgrenzen, unter dem Begriff Anarchismen subsumieren lassen.

Die Niederschlagung des Aufstands von Kronstadt, der gemeinsame Kampf der Roten Armee und der ›weißen‹ Armeen der deutschstämmigen Adeligen gegen die libertäre Machnotschina in der Ukraine, der stalinistische Verrat an der Spanischen Revolution, die Einkerkerung von Anarchist_innen im post-›revolutionären‹ Kuba und viele andere Ereignisse, ebenso wie polemische Propagandaschriften[24] führten dazu, dass Anarchist_innen sich von allem, was sich ›Marxismus‹ nannte, zu Recht distanzierten. Victor Serge, einer der wenigen Anarchist_innen, die in der KPdSU verblieben, diagnostiziert: *»Die Affäre von Kronstadt, diese letzten Tragödien [...] sollten von da an einen unüberschreitbaren Graben zwischen Marxisten und Anarchisten ziehen. Und diese Trennung sollte später in der Geschichte eine verhängnisvolle Rolle spielen: sie war eine der Ursachen der intellektuellen Verwirrung und des Scheiterns der spanischen Revolution«* (in: Borries/Weber-Brandies, Seite 168). Solche politisch-marxistischen Brutalitäten gegen Libertäre haben sich tief in die Erinnerungskultur des Anarchismus eingegraben. Hinzu kam der historische Konflikt zwischen Karl Marx und Mikhail Bakunin in der Ersten Internationalen, auf den sich Anarchist_innen gerne bis heute berufen, um eine unüberwindliche Spaltung zu betonen. Dabei standen sich die Egomanen Marx und Bakunin in Sachen Intriganz kaum nach. Paul Pop hat an dieser Stelle kürzlich den lohnenswerten Versuch unternommen, die Grenzen zwischen autoritärem und antiautoritärem Sozialismus neu zu begutachten und zu bewerten und fand eine nachvollziehbare Linie von Bakunin zu Lenin einerseits und von Marx zu Kropotkin andererseits[25].

Die Überbetonung der Differenz führt sowohl zu Fehlinterpretationen der Theorien der politischen Marxist_innen wie aber auch zu falschen Gewichtungen in den Anarchismen. Genau diese Vereinfa-

---

24 z. ‹B. Stalin, Josef: Anarchismus oder Sozialismus. Berlin 1951.

25 Pop, Paul: Rot-schwarze Flitterwochen, Marx und Kropotkin für das 21. Jahrhundert. Moers 2006.

chung des ambivalenten Verhältnisses zwischen den Strömungen der Arbeiter_innenbewegung führt Gerhard Senft zu der Behauptung, die ›Parlamentarismuskritik‹ wäre die ›Essenz der Anarchie‹, wie auch Graswurzelrevolution-Koordinationsredakteur Bernd Drücke in seiner Rezension des Buches betont hat: »Der ›Hauptfeind‹ des Anarchismus war und ist nicht der Parlamentarismus [...]«[26]. Das belegt nicht nur der Text Friedbergs, sondern auch Texte von Anarchist_innen, die niemals Mitglied einer parlamentarischen Partei waren. Pjotr Kropotkin, Erich Mühsam (der allerdings zeitweise Mitglied der KPD war) und auch Helmut Rüdiger (der sich nach dem Zweiten Weltkrieg der sozialistischen Partei Schwedens anschloss, nichtsdestotrotz aber aufrechter Syndikalist blieb) kritisieren in den Texten, die Senft ausgewählt hat, zwar durchaus den Parlamentarismus, sie sind aber in ihrer Kritik bei weitem nicht so radikal, dass sie ihn nicht als Fortschritt gegenüber autokratischen Systemen betrachten und ihm positive Aspekte abgewinnen können.

Insbesondere bei dem Band Borries' und Weber-Brandies' erhält sich der Eindruck, die Texte wären danach ausgewählt, dass sie eine möglichst vehemente Kritik am Marxismus äußern. Kein Thema nimmt mehr Platz und mehr Aufsätze ein als die Kritik des bolschewistischen Russlands. 1968, als dieses Buch zum ersten Mal erschien, mag diese Herangehensweise notwendig gewesen sein, nach dem Zusammenbruch des realen Staatskapitalismus sollte man sich aber auf Gemeinsamkeiten in der Theorie und den Forderungen besinnen – ohne deshalb die Verbrechen eines Leninismus, Stalinismus und Maoismus zu verschweigen. Das scheint auch den Autor_innen bewusst zu sein: Einer der interessantesten Texte des Sammelbandes ist Borries' Kommentar zu Bakunin. Ausführlich zitiert Borries aus Bakunins Schreiben an die ›Allianz der Sozialen Demokratie‹ in Spanien, in dem Bakunin Marx' theoretische Errungenschaften sehr deutlich würdigt. Ebenso aufschlussreich an diesem Kommentar ist die Beschreibung von Bakunins Utopie: Die Revolution und die postrevolutionäre Ordnung sind für ihn Sache einer »unsichtbaren« Diktatur »eines revolutionären Ordens« (Seite 345). Gegen Bakunins unsichtbare Diktatur ist die Marx'sche ›Diktatur des Proletariats‹ (ein Begriff übrigens, der bei Marx selber kaum eine Rolle spielt), die nichts weiter meint, als die (wahrscheinlich nicht gewaltfreie) Aneignung der Produktionsmittel durch die mittellosen Arbeiter_innen, das gerechtere und demokratischere Mittel.

Desiderata des Anarchismus

Horst Stowasser betont nachdrücklich, dass der Anarchismus jenseits seines Minimalkonsenses ›Herrschaftsfreiheit‹ beliebig sei. Anarchist_innen, so Stowasser weiter, würde das auch nicht weiter stören, im Gegenteil sei dies sein großer Vorteil (Seite 16). Atheist_innen seien hier ebenso zu finden wie Religiöse, Materialist_innen wie Esoteriker_innen. Nun sollte sich erst einmal schon jedeR, der/dem es denn um ›Herrschaftsfreiheit‹ geht, die Frage stellen, ob sie/er denn mit ›Religiösen‹ oder gar ›Esoteriker_innen‹ wirklich mehr gemein hat als mit Partei- oder Staatssozialist_innen – zumal wenn sich letztere gar nicht auf den historischen ›real existierenden Sozialismus‹, sondern nur auf dessen Theoretiker_innen beziehen. Wenn ein autoritärer Materialist die Welt erklärt, so ist dies auch für Anarchist_innen allemal gewinnbringender, als wenn die Welt aus dem höheren Willen eines

26 Drücke, Bernd: Libertäre Parlamentarismuskritik. Essenz der Anarchie? In: Graswurzelrevolution 312, Oktober 2006 (Beilage ›Libertäre Buchseiten‹).

Gottes, eines Dämons, eines Spaghettimonsters oder einer mythischen Pyramide zusammenphantasiert wird. Der Anarchismus tendiert oft zu einer repressiven Toleranz gegenüber ungaren Welt- und Gesellschaftserklärungen, die ein Erkenntnis- und Veränderungsinteresse nicht nur massiv behindern, sondern teilweise bedrohlich sind. Diese repressive Toleranz offenbart sich in einer offenen Flanke zu Antisemitismus, Verschwörungstheorien und einem ökonomischen Hasadeurtum, das stark an die halbgaren Konzepte des Neoliberalismus erinnert. Nicht zuletzt besteht diese offene Flanke auch gegenüber einem Nationalismus. Letzterer ist gerade in dem Sammelband aus dem Graswurzelverlag deutlich zu spüren: In den Beiträgen Godwins, Proudhons, Bakunins, Kropotkins und selbst Landauers wimmelt es von Lobeshymnen auf die Nation. Erst der Beitrag Emma Goldmans ›Patriotismus – eine Bedrohung der Freiheit‹ (Seite 145–152) findet deutliche Worte gegen den Nationalismus. Goldmans Vortrag, publiziert 1911, richtete sich an die amerikanischen Arbeiter_innen und wendete sich gegen einen US-amerikanischen, militaristischen Patriotismus. Ihr Beitrag wäre heute wahrscheinlich als ›antiamerikanisch‹ verpönt – und ist dennoch so aktuell wie seinerzeit (keineswegs nur die USA betreffend).

Weil der Anarchismus sich bisher so beliebig generiert, bietet er eben auch allen Verrücktheiten Platz. Gerhard Senft etwa ist der Extremegoist Max Stirner ein ›Vordenker des Anarchismus‹. Horst Stowasser dagegen hat in seinem Buch die einfache Formel »Anarchismus gleich Freiheit plus Sozialismus« betont. Bei Max Stirner irgendwo einen Sozialismus zu finden – das ist eine Kunst für sich. Hans Jürgen Degen und Jochen Knoblauch betonen daher auch, dass Max Stirner kein Anarchist war, rezipieren ihn aber dennoch stark in ihrer Anarchismus-Einführung und auch nicht ganz zu Unrecht, denn sein (unheilvoller) Einfluss auf das Denken Bakunins ist unabstreitbar. Die ökonomischen Konzepte Proudhons und Bakunins zu Ende gedacht, finden wir uns in einem Neoliberalismus wieder, der an sozialer Ungerechtigkeit den aktuellen ökonomischen Zustand bei weitem übertreffen würde. Beide wollen nichts weiter als die gleichen Chancen auf dem Markt. Der staatsfeindliche Neoliberalismus in extremer Form will dasselbe: Die gleichen Einstiegschancen in den freien Markt für alle. Es gäbe ein Hauen und Stechen, das dem bürgerlichen Verständnis von ›Anarchie‹ sehr nahe kommt, wenn es dieses nicht gar übertrifft. Die eine von drei Grundprämissen des Anarchismus – soziale Gleichheit neben sozialer Gerechtigkeit und Freiheit – wird hier nur als gleiches ›Startkapital‹ eingeplant.

Es mangelt bei Proudhon, Stirner und Bakunin an einer marxistischen Grundprämisse, die Kropotkin dann endlich benannt hat: die Abschaffung des Privateigentums, insbesondere des Eigentums an Produktionsmitteln. Proudhon und Bakunin haben die Gewaltförmigkeit des Marktes bei weitem unterschätzt. Unter anderem lag dies sicherlich an ihrem Erfahrungshintergrund. Zu Proudhons Lebzeiten war der moderne Kapitalismus gerade erst im Entstehen, Bakunin entstammte einem Land – Russland –, das noch zu Zeiten der Oktoberrevolution agrarisch geprägt war. In dem Beitrag ›Die russische Revolution und das autoritäre Prinzip‹ von 1924 (in: Borries/Weber-Brandies, Seite 194) kritisiert Emma Goldman an der Marx'schen Theorie, dass eine Gesellschaft ihr zufolge einen gewissen Entwicklungsstand erreicht haben müsse, um eine soziale Revolution durchzuführen, und argumentiert mit der ›slawischen Psyche‹. Schließlich hätte in den entwickelten Staaten Deutschland oder USA im Gegensatz zu Russland keine Revolution stattgefunden. Emma Goldman behält kultürlich insofern recht, als dass keine Revolution stattfindet, ohne dass potentiell revolutionäre Subjekte diese wollen. Bei aller anarchistischen Weitsicht gegenüber dem sozialdemokratischen Projekt (auch die

russischen Bolschewiki waren nichts anderes als ›sozialdemokratische Maximalisten‹, so Kropotkin) konnte sie aber auch die weitere Entwicklung des Sowjetunionismus nicht abschätzen. Wie Karl Marx die strukturellen Prämissen einer Revolution überschätzt haben mag, bzw. seine Apologet_innen die Struktur später überbewerteten, so unterschätzt Goldman diese: Aus dem agrarischen und zaristischen Russland konnte aus strukturellen Gründen kein freiheitlicher Sozialismus werden, so wenig wie aus der DDR nach der Erfahrung des Nationalsozialismus. Ein bereites ›Volk‹ reicht nicht aus für die soziale Revolution, sondern höchstens für eine politische oder institutionelle. ›Gewohnheiten‹ aus der alten Gesellschaft legt man nicht von heute auf morgen ab, Diskurse sind beständig und unberechenbar. Das Missverständnis der anarchistischen Denkschulen liegt darin, den Wunsch und das Begehren nach einer Revolution mit ihrer Möglichkeit zu verwechseln. Der Marx'sche Fehler auf der anderen Seite liegt darin, aus der Struktur (in diesem Falle des Kapitalismus) abzuleiten, dass eine Revolution notwendigerweise zum Sozialismus und Kommunismus führt. Traditioneller Anarchismus und Marxismus haben nicht nur ethische und politische Grundwerte gemeinsam, sondern auch ein lineares Geschichtsbild, nach dem die Geschichte unweigerlich in einem Kommunismus ›enden‹ müsse. Die Möglichkeit des Kommunismus bedeutet aber noch lange nicht, dass eine Revolution notwendig zu einer bestimmten Form der Gesellschaftsorganisation führen muss – in diesem Punkt war Marx nicht unutopischer als die anarchistischen Denker_innen[27].

Es ist, da stimmen auch gestandene Marxist_innen zu, der Vorteil des Anarchismus gegenüber dem politischen Marxismus, die repressiven Mechanismen des Staates intensiver herausgearbeitet zu haben. Wenn es eine ›Essenz der Anarchie‹ auf emotionaler Ebene gibt, dann ist es die prinzipielle Staatsfeindlichkeit. Allein: Selbst dieser fehlt jeder theoretische Hintergrund und im Laufe des 20. Jahrhunderts wurde die Staatsanalyse der Anarchist_innen vom wissenschaftlichen Marxismus überholt. Die Staatsfeindlichkeit des Anarchismus beruht allein auf individueller Erfahrung der gewalttätigen Repression, und dies bis heute. Auch für Horst Stowasser ist der Staat nichts weiter als ein Instrument der Repression. Wie Bakunin und zahlreiche andere Anarchist_innen bis hin zu ›Autonomen‹[28] und Globalisierungskritiker_innen und -gegner_innen bei G8-Gipfeln in Genua oder Heiligendamm hat auch der Autor Stowasser den Staat von seiner repressiven Seite erlebt. Die anarchistische Staatsfeindlichkeit hat immer nur von der Erfahrung erlebt, wie Horst Stowasser es ausdrückt: vom ›Zorn‹.

Anarchist_innen können damit nicht erklären, warum der Staat bis heute global akzeptiert wird. Sie gehen, wie auch die meisten politischen Marxist_innen, von der ›Repressionshypothese‹ aus, sprich: Sie schließen von der Repression, die sie erlebt haben, auf ein allgemeines System, das nur durch Repression überlebensfähig ist. Sicherlich sind es polizeiliche Repression, mit Gewalt und Waffen ausgestattete Staaten, die sich ihre Machtmenge erhalten und diese erweitern. Das ist aber nur die halbe Wahrheit. Wäre das der ganze Staat, so hätte Horst Stowasser recht, wenn er glaubt, dass die Mehrheit der Menschen aus ›natürlichen‹ Anarchist_innen bestände. Und es ist auch nicht so einfach, wie

27 Vgl. dazu meinen Beitrag ›Klasse[n] von Gewicht. Probleme des Klassenkampfes in der Postmoderne.‹ In Mümken, Jürgen: Anarchismus in der Postmoderne. Beiträge zur anarchistischen Theorie und Praxis. Lich 2005. S. 63–92.

28 Ich verwende den Begriff der ›Autonomen‹ in Anführungsstrichen, weil insbesondere im deutschsprachigen Bereich damit schwarz vermummte Lifestyle-Linke assoziiert werden. Der Begriff entstammt der italienischen ›Autonomia Operaia‹, deren Vertreter_innen heute als ›Operaist_innen‹ bekannt sind. Die Autonomen der 1980er Jahre hatten damit schlichtweg nichts mehr zu tun. Im Gegenteil wurden die Arbeiter_innen, die das Potential gehabt haben könnten, sich selbst zu verwalten, zum prinzipiellen Gegner, da ihr Lifestyle als ›spießig‹ empfunden wurde.

Degen und Knoblauch diesen Umstand beschreiben: Der Staat hätte typisch nicht-staatliche Funktionen übernommen – nämlich soziale – und daher gäbe es keine Sehnsucht mehr nach der antistaatlichen Revolution. Diese Sichtweise verkennt vollkommen, dass der Staat schon immer eine linke und eine rechte Hand hatte (Pierre Bourdieu) – dass es z.B. eine Bismarcksche Sozialgesetzgebung gab – und diese dem Staat auch immanent ist. Des weiteren ist es blanker Hohn, in Zeiten von Hartz IV das Desinteresse am Anarchismus mit der Zufriedenheit des Proletariats zu erklären. Dass es bis heute keine fundierte anarchistische Staatskritik gibt, ist umso verwunderlicher, als dass das Schlagwort der freiwilligen Knechtschaft von Gustav Landauer durchaus benannt wurde – und von Michel Foucault dankenswerterweise wieder aufgenommen wurde.

Der Staat ist nicht nur repressiv, er hat auch eine andere Seite. Er organisiert und kontrolliert. Viele Menschen sind bereit, um dieser Organisation wegen und ihrer individuellen Sicherheit die Repression in Kauf zu nehmen. Anarchist_innen müssen sich bewusst sein, dass ihre Systemalternativen nicht weniger, sondern mehr Arbeit bedeuten, denn anarchistische Utopien verlagern die zentralen staatlichen Aufgaben auf eine Gemeinschaftsebene. Möglich, dass die produktive Arbeit im Sinne des heutigen Kapitalismus auf fünf oder sogar drei Stunden am Tag reduziert werden kann – die soziale Arbeit wird allerdings einen weit höheren Aufwand nötig machen. Und – das ist den meisten Anarchist_innen heutzutage unbequem – das gilt auch für die Themenbereiche Sicherheit und Kontrolle. Eine nicht-staatliche Gemeinschaft muss diese bisher staatlichen Aufgaben vergesellschaften, um ihrem Anspruch gerecht zu werden. Sie kann das individuelle wie allgemeine Bedürfnis nach Sicherheit zumindest nicht ignorieren. Um dieses Thema drücken sich Anarchist_innen – verständlicherweise – gerne, denn hier tritt eine unangenehme Wahrheit zu Tage: Konsequenter Anarchismus bedeutet durchaus eine Rücknahme des Individuums zugunsten der Gemeinschaft.

Give the Anarchist a Theory… (frei nach Chumbawamba)

Eine Essenz des Anarchismus ist somit eine Ethik, die der Volksmund kennt unter dem Sprichwort »Was du nicht willst, was man dir tu', das füg auch keinem anderen zu«. Ethik, die immer problematisch ist, weil sie ohne eine Letztbegründung (wie z.B. Religion) niemals universalistisch sein kann, sondern immer emotionale und damit subjektive Argumentation ist, zeichnet den Anarchismus gegenüber dem Marxismus aus. Dass Anarchismus immer mehr ›Gefühl‹ ist als der Materialismus, ist seine große Stärke und seine große Schwäche. Die (voluntaristische) Besinnung auf das Gefühl – »ich finde etwas falsch« – macht den Anarchismus in Umsturzsituationen attraktiver als den verkopften Marxismus. Moral ist eine mächtige Waffe. Es kommt darauf an, eine ausgewogene Position zwischen menschlicher Emotionalität und vulkanischer Rationalität zu entwickeln. Der Anarchismus hat durchaus das Potential dazu.

Sammelbände historischer anarchistischer Aufsätze sind freilich nicht dazu da, Kritik und Alternativen zu formulieren, sondern sie dokumentieren einen historischen Stand. Die Aufgabe der Kritik und Weiterentwicklung liegt bei den Leser_innen – in diesem Sinne ist gerade die Auswahl von Borries und Weber-Brandies gelungen, denn sie macht die Leerstellen des anarchistischen Gedankenguts deutlich, auch dank der kenntnisreichen Kommentare der Herausgeber_innen. Dass Senfts Auswahl

hier etwas magerer daherkommt, liegt zum einen an der beschränkten Seitenzahl (174 Seiten vs. 424 Seiten), aber auch an dem viel zu eng gefassten Titelthema ›Antiparlamentarismus‹.

Mehr erwarten können hätte man dagegen von der theorie.org-Einführung. Hans Jürgen Degen und Jochen Knoblauch resümieren zwar über den aktuellen Status des Anarchismus, diagnostizieren den Anarchosyndikalismus und den Graswurzel-Anarchismus als die (in Deutschland) noch bestehenden Spielarten und beharren ein weiteres Mal auf der prinzipiellen Marxismus-Kritik. Zukunftsweisend können die Ausführungen Degens und Knoblauchs zum einen nicht sein, weil ihre Theoriegeschichte des Anarchismus mit der Entwicklung eines ›Neo-Anarchismus‹ rund um die 1968er-Generation endet und weil sie zweitens, dabei diesem Lifestyle-Anarchismus aufsitzend, ihren Band mit einer komplett falschen Bestandsaufnahme beenden, nämlich jener, dass der antikapitalistische Kampf nicht der Kampf der Arbeiter_innenklasse sein könne, »weil sie inexistent ist« (Seite 197). Mit einer solchen Position erübrigt sich jegliches antikapitalistische Engagement und damit auch jegliches anarchistische.

Bleibt noch der ›Ziegelstein‹ Horst Stowassers. Und in der Tat besitzt ›Anarchie!‹ ein Abschlusskapitel ›Die Zukunft‹. Horst Stowassers praktisches Rezept ist die Kombination von Tradition und modernem Anarchismus: der Anarchosyndikalismus als praktische, engagierte Bewegung einerseits und der aus dem 1968er Neoanarchismus erwachsene und von Stowasser selbst stark geförderte Projektanarchismus andererseits. Beides ist mehr als plausibel, denn diese beiden Methoden bieten eine praktische Perspektive über eine Jugendrebellion hinaus. Stowasser ist aber auch der einzige in unserem kleinen Rezensionskarussell, der auf aktuellere Theorien des Anarchismus (oder mit diesem verbundenen) eingeht, indem er die Ansätze des Postanarchismus und des Zapatismus mit einbezieht. In der ersten Auflage der Einführung Degens und Knoblauchs war der Zapatismus (oder Neo-Zapatismus, gemeint ist der Aufstand der EZLN seit 1994 in Chiapas/Mexiko) noch kein Anarchismus, weil er als bewaffnete Guerilla-Bewegung erschien: *»Die neue zapatistische Bewegung ist genuin basisdemokratisch und libertär, ohne dezidiert anarchistisch zu sein. Dazu ist sie z. B. zu sehr auf ihren ›Führer‹ Marcos zentriert und militaristisch«* (Seite 143).

Es lässt sich in der Tat trefflich darüber streiten, ob die Zapatist@s anarchistisch seien oder nicht. In der Neuauflage des theorie.org-Bandes soll dankenswerterweise ein von Jens Kastner verfasstes Kapitel ›Ist der Zapatismus ein Anarchismus?‹ eingefügt werden. Auch Kastner kommt zu dem Ergebnis, dass der Zapatismus kein Anarchismus sei, da er sich selber eben nicht als solchen benenne. Das angesprochene Problem ist das der Vereinnahmung durch die, wie Stowasser sie nennt, »wirklichen Anarchist_innen«. »Natürliche Anarchist_innen« im Sinne Stowassers wären die Zapatist@s in jedem Fall, wie vermeintlich ›militaristisch‹ sie sich auch immer verhalten. Allerdings sind Degen und Knoblauch auch damit einem Irrtum verfallen, denn anders, als sie betonen, schwebt der Bundesstaat Chiapas/Mexiko keineswegs *»zwischen der Repression der Armee und den EZLN-Guerilla-Aktionen«* (ebd.). Der erste Teil der Aussage ist noch korrekt, das zapatistische Engagement aber besteht keineswegs in einem bewaffneten Kampf, sondern im Aufbau kollektiver Gegenstrukturen weit über die Grenzen des Bundesstaates hinaus.

Es ist andererseits müßig, darüber zu debattieren, ob der Zapatismus ein Anarchismus ist oder nicht. Wichtig am Aufstand der EZLN in Chiapas ist vielmehr, dass es sich um einen bisher erfolgreichen Aufstand mit der Etablierung kollektiver Gegenstrukturen handelt. Der bisherige Erfolg der EZLN stellt die Spanische Revolution insofern in den Schatten, als dass er auf eine mittlerweile 13jährige basisdemokratische Selbstverwaltung verweisen kann. Wenn der Anarchismus jemals einen theoretischen Vorteil gegenüber dem politischen Marxismus hatte, dann den, dass er sich aus der praktischen Bewegung entwickelte. Relevant ist nicht, wie die Zapatist@s sich nennen, sondern relevant ist, was die Anarchist_innen von ihnen lernen können. Und das ist einiges, etwa das Prinzip, sich nach den Langsamsten zu richten, die ›vielen Welten‹ (nennen wir es Toleranz oder, mit den Worten eines Genossen, ›eingeschränkten Pluralismus‹) und, vor allen Dingen: das Prinzip des fragenden Voranschreitens. Es gibt keine fertigen Antworten bei Bakunin, Kropotkin oder sonst jemandem, sondern die neue Welt muss täglich neu erfunden werden.

Zugegeben: Das alles ist den anarchistischen Ideen eigentlich nicht neu, aber teilweise durch Dogmatismus in Vergessenheit geraten, teilweise seit langem nicht praktisch ausprobiert worden. Und dass die Theorieproduktion aus der Praxis heraus gewinnbringend ist, zeigt das Beispiel der EZLN selbst: Diese ist 1984 als stramm maoistisch-guevaristische Guerilla in den Lakandonischen Urwald gezogen, um 1994 als Guerilla ganz neuen Typus aufzutreten[29]. Neben Subcomandante Marcos ist einer der interessantesten Theoretiker des Zapatismus der aus dem offenen Marxismus kommende John Holloway. Breit rezipiert wurde auch hierzulande sein Buch ›Die Welt verändern ohne die Macht zu übernehmen‹ (Münster 2004), das schon durch seinen Titel die Nähe zum Anarchismus beweist[30]. Holloways theoretische Interventionen sind der beste Beweis dafür, wie man durch praktische Bewegungen zu einer Theorie kommen kann – und nur so kann anarchistische Theoriebildung funktionieren. Auch wenn diesbezüglich der Praxis (und zwar nicht jener der ›wirklichen Anarchist_innen‹, sondern jener der Widerständigen im allgemeinen, die oftmals keineswegs auch nur ›natürliche Anarchist_innen‹ sind) ganz im Sinne Horst Stowassers der Vorrang gebührt, ist allgemein doch eine Theorieabstinenz oder sogar -feindlichkeit in anarchistischen Kreisen zu kritisieren, und diese basiert häufig auf Vorurteilen und Dogmen, die ich in dieser ›Rezension‹ bereits benannt habe.

Die relevanten Desiderata des Anarchismus sind Ökonomie und Staatskritik, auch die Gründe dafür habe ich benannt. Ein ernstzunehmender Anarchismus heute muss sich, um die ökonomischen Desiderata zu überwinden, mit der Kritik der politischen Ökonomie beschäftigen, mit Marx also und mit jenen offenen Marxist_innen verschiedener Schulen, die die Kritik der politischen Ökonomie anhand des veränderten Kapitalismus weiter entwickelt haben. Als Anarchist muss mensch unumwunden zugeben, dass die Marxist_innen immer die bessere Wirtschaftsanalyse hatten[31].

---

29 Subcomandante Marcos erzählt diesen Prozess gleichnishaft (und kurzweilig) in den ›Geschichten vom alten Antonio‹, die der Verlag Assoziation A 2006 neu aufgelegt hat.

30 Als kürzere Einführung empfiehlt sich: Holloway, John: Die zwei Zeiten der Revolution. Würde, Macht und die Politik der Zapatistas. Übersetzt u. eingeleitet von Jens Kastner. Wien 2006.

31 Wobei das in der Praxis nur eingeschränkt gilt: Interessanterweise waren durch ihre Staatsablehnung die Anarchist_innen immer diejenigen, die konsequent einen ökonomischen Kampf einforderten anstatt eines politischen – die Praxis der Anarchismen (insbesondere des Anarchosyndikalismus) ist viel näher an Marx als die Praxis der politischen Marxist_innen. Für das Verständnis von Klasse – abgesehen von den Operaist_innen – gilt ähnliches. Die Ablehnung Marx'scher Theorie ist ein modernes Phänomen des ›Neo-Anarchismus‹. Die historische Ablehnung eines Marxismus durch Anarchist_in-

Die Staatskritik des Anarchismus – seine vermeintliche Stärke – ist, wie erwähnt, eigentlich sogar noch desolater als die Kritik der politischen Ökonomie. Hier sind es in der Tat die Theoretiker_innen der so genannten Postmoderne, auf die zu rekurrieren wäre. Das Problem anarchistischer Staatskritik ist, dass sie für die meisten Menschen abstrakt bleibt, sie erscheint als eine Sammlung von Extrembeispielen, die die ›Zivilgesellschaft‹ so nicht erfahren hat (die meisten Bürger_innen und auch die meisten Proletarier_innen werden heutzutage eher selten von Polizisten verprügelt ...). Die postmodernen Theoretiker_innen dagegen greifen in ihren Studien Themen der Regierung und des Staates auf, die im Alltag erfassbar sind – wobei nicht zu unterschätzen ist, dass diese Mechanismen zu einem großen Teil gar nicht als störend empfunden werden. Diesbezüglich sind gerade die Gouvernementalitätsstudien Michel Foucaults für anarchistische Theorieproduktion unumgänglich, denn Foucault bietet unter anderem einen Ansatz dafür, die neoliberalen Formen der ›Selbstregierung‹ zu erklären. Poststrukturalistische Theoretiker_innen mögen nicht unbedingt Anarchist_innen sein, aber die Fragestellungen sind sich sehr ähnlich: Warum, um Himmels willen, lassen Menschen sich freiwillig regieren? Auch der offene Marxismus hat hier Antworten parat, die den Theorien des Poststrukturalismus entsprechen: Der Staat ist nicht (nur) ein institutioneller ›Überbau‹, sondern er ist – ähnlich wie das Klassenverhältnis – ein Verhältnis, dass durch unsere Köpfe und Herzen geht.

Als letztes ist unbedingt auf den Operaismus hinzuweisen: Der ›Arbeiterismus‹, wie er frei übersetzt heißen würde, ist eigentlich nahezu identisch mit den Ideen des Anarchosyndikalismus, nur dass er längerfristige und größere Organisationen als Bedrohung einer Arbeiter_innenautonomie empfindet (was teilweise verständlich ist, teilweise aber auch zu einer bedrohlichen Organisationsfeindlichkeit geführt hat) und zweitens der anarchistischen Ideologie nicht bedarf – wie es etwa auch bei der syndikalistischen Gewerkschaft IWW (Industrial Workers of the World) der Fall war und ist. Die Klassenfragmentierung, die die Autoren Degen/Knoblauch so sichtbar irritiert, dass sie die Arbeiter_innenklasse für nicht mehr existent halten, erklärt der Operaismus mit dem Begriff der Klassenzusammensetzung, die eben wandelbar ist oder in Marx' Worten, die Gesellschaft (das heißt die Klassenzusammensetzung) ist eben kein fester Kristall (MEW 23). Der Operaismus ist fähig, durch einen Erfahrungsansatz gesellschaftsverändernde Prozesse zu analysieren, indem er im wahrsten Sinne des Wortes ›fragend voranschreitet‹, durch radikale Arbeiter_innenbefragungen. Für einen Anarchismus, der sowohl revolutionär als auch reformistisch ist (da er die Veränderungen nicht in irgendeine utopische Zukunft verlegt[32]), ist ein solcher Erfahrungsaustausch unerlässlich.

Allerdings nicht in der Form, wie er von Martin Birkner und Robert Foltin beschrieben wird[33] und nicht in der Form des aus dem Ruder gelaufenen Postoperaismus von Hardt und Negri. Birkner und Foltin beschreiben den Operaismus so, als sei er die intellektuelle Idee einiger revolutionärer Studie-

---

nen betraf den politischen Marxismus, den auch Karl Marx selber bekanntlich kommentierte mit: ›Wenn das Marxismus ist, bin ich kein Marxist‹. Die Re-Lektüre der anarchistischen ›Klassiker‹, die gerade mit dem Band des Graswurzelverlags schön nachzuvollziehen ist, verdeutlicht das.

32 Rosa Luxemburg hat als erste darauf hingewiesen, dass der vermeintliche Widerspruch Reformismus – Revolution so bei Marx nicht zu finden ist. Eine Bewegung für soziale Gerechtigkeit muss immer beide Funktionen erfüllen, was sie zwar einerseits in Widersprüche verstrickt, aber andererseits wäre sie ohne beide Aspekte unglaubwürdig. In den Worten der FAU-Ortsgruppe Hamburg: »Egal ob soziale Revolution oder fünf Minuten Pause – der Kampf ist derselbe!«

33 Vgl. Birkner, Martin und Robert Foltin: (Post)Operaismus. Von der Arbeiterautonomie zur Multitude. Geschichte und Gegenwart, Theorie und Praxis. Stuttgart 2006. (Reihe theorie.org).

render und Parteiintellektueller gewesen, die in die Fabriken gegangen sind – das war er auch, aber er hätte keine Bedeutung, wenn er nicht eine Bewegung in den Fabriken gewesen wäre. Nur mit dieser intellektuellen Einstellung kann man zu der Position gelangen, der so genannte ›Postoperaismus‹ sei die konsequente Weiterentwicklung des operaistischen Denkens.

Negri und Hardt sind das beste Beispiel für einen linken Theoretizismus, der den Kontakt zur Basis eigentlich verloren hat. Daran ändern auch die aktivistischen Tute Bianche (›Weiße Arbeitsanzüge/Overalls‹) oder Disobbedienti (die Ungehorsamen) nichts, denn sie haben ihre (lobenswerte) Praxis einer am Schreibtisch entstandenen Theorie untergeordnet, die dem Linksradikalismus genehm war, anstatt aus der alltäglichen Praxis eine adäquate Theorie zu entwickeln. Das Problem Negris ist, immer noch nach dem kollektiven revolutionären Subjekt zu suchen und zwar in dem überkommenen Sinne eines bewussten Subjekts, das die Revolution machen will. Da er es in der Arbeiterklasse nicht (mehr) finden konnte, fand er es erst in den ›gesellschaftlichen Arbeiter_innen‹ und später gemeinsam mit Michael Hardt in der ›Multitude‹ – auch wenn dies die ›Vielheit der Widerstände‹ ist. Hardt und Negri geben sich postmodern und versuchen dennoch etwas, was mit postmoderner Theorie eigentlich nicht möglich ist: Eine große Erzählung mit einem revolutionären Subjekt, das zwar hybrid ist, aber ein gemeinsames Ziel haben soll. Wie einige linke Gruppen sich als neues Subjekt das ›Prekariat‹ erfunden haben, so die beiden Theoretiker die heterogene ›Multitude‹. Das Konzept fand Anklang, weil es so einfach war, sich damit zu identifizieren: Jeder, der dagegen ist, gehört dazu und ist damit revolutionäres Subjekt[34]. Der Begriff der Multitude hat nur einen Vorteil. Er ist ein Gegenbegriff zum nationalistischen ›Volk‹, der besagt: Wir sind alle verschieden.

Über das voluntaristische ›Wir gegen die‹ (oder ›Multitude gegen Empire‹) sollten die Anarchismen aber längst hinaus sein. Zwar ist der Voluntarismus nach wie vor wichtig und notwendig für den Anarchismus (»Es wird keine Revolution geben, bevor die Menschen nicht einverstanden sind«), aber die eigentliche Frage ist nicht mehr »Wer will?« sondern »Wer kann denn überhaupt?« Der Zweck heiligt weder die Mittel, noch geht es um eine Übereinstimmung von Mittel und Zweck, sondern »der Weg ist das Ziel« – die Mittel erst bestimmen den Zweck, die Art, Fragen zu stellen, impliziert die Antworten.

Der Haken am ›Postoperaismus‹ ist die Unterschätzung der ökonomischen und strukturellen Arbeiter_innenmacht: Auch die ›Multitude‹ – die als Ziel erstrebenswert ist – hat nur dann die Möglichkeit zur sozialen Revolution, wenn sie in ihrer Rolle als Proletariat agiert, denn nur in dieser Rolle hat sie produktive Macht (und das ›Prekariat‹ ist entsprechend höchstens als der Teil des Proletariats zu verstehen, der wenig von dieser strukturellen Macht hat). Als ›Multitude‹ sind sie nur die berühmte ›Zivilgesellschaft‹, die in einen ›fordernden und fördernden‹, aber keinesfalls radikal gesellschaftsverändernden, Dialog mit den Herrschenden treten kann. Die Konsequenz Negris und Hardts passt

34 In der Debatte um Karl Heinz Roths Text ›Die Wiederkehr der Proletarität‹ wurde eine ähnliche Kritik laut. Roth hätte einfach alle ›Linken‹ ins Proletariat vereinnahmt und sie so wieder zum ›revolutionären Subjekt‹ gemacht. Vgl. Roth (Hrsg.): Die Wiederkehr der Proletarität. Dokumentation einer Debatte. Stuttgart 1994. Diesen zugestandenen Fehler vermeiden Hardt und Negri. Während Roth den Linken (jenen, die ›wollen‹), eine Rückkehr zu jenen, die ›können‹ (dem Proletariat), zubilligt, definieren Hardt und Negri nur diejenigen, die ›wollen‹, ohne ökonomische Grundlage, als heterogenes revolutionäres Subjekt. Vgl. zu dem Unterschied zwischen einem Möglichkeits-, Notwendigkeits- und einem Verelendungskriterium Fußnote 4.

dazu: Ihre politischen Forderungen nach einer Weltbürger_innenschaft und einem garantierten Grundeinkommen, die beide sinnvoll sind, lassen sich nur im politischen Dialog erreichen, nicht aber durch direkte eigene Aktionen einfach machen (was die Hollowaysche kreative Macht [power-to-do] wäre). Systemimmanent sind diese Forderungen durchaus sinnvoll, aber sie bleiben halt Forderungen, die an Herrschende gestellt werden müssen. Dem Operaismus – wie auch dem Anarchosyndikalismus – entspricht diese Strategie nicht.

Abgesehen von Horst Stowasser, der den Blick in die Zukunft wagt, ist dieser aktuelle Wandel anarchistischer Theorien (im wesentlichen kein Wandel, sondern eine Pluralisierung) in den neusten Bänden zum Thema ›Anarchismus‹ nicht thematisiert. Es wird höchste Zeit, dass die heutigen Anarchist_innen die entsprechenden Fragen stellen und eine entsprechende Theorieproduktion betreiben. Ansonsten befördert er sich selbst dahin, wo Lenin in einst hinwünschte: auf den Müllhaufen der Geschichte[35]. Die relevanten Stichworte kommen aus dem Marxismus, der sich dankenswerterweise, zumindest soweit er noch irgendeine Relevanz hat, geöffnet hat: Jeder sinnige Marxismus hat heutzutage Grundgedanken des Anarchismus aufgenommen. Es ist an der Zeit, dass der Anarchismus das seinige tut und einen ›open anarchism‹ (er)findet, der in einen konstruktiven Dialog mündet. Mit John Holloway sollten wir den Parteimarxismus belächeln und die historisch konstruierte Barriere zwischen Anarchismus und Marxismus zukünftig ignorieren. Tendenziell unterscheiden sich die (begrenzt) pluralistischen Anarchismen und Marxismen dann nicht mehr.

Was der Papierproduktion des Anarchismus momentan gelingt, ist dem offenen Marxismus nur zu wünschen. Denn letztendlich sind wir in der historischen Situation, in der Marx und Bakunin endlich ihren Frieden finden könnten. Die Zwistigkeiten zwischen den verfeindeten Zwillingsbrüdern Anarchismus und Marxismus sind – auch Dank dem Ende des vermeintlich ›real existierenden Sozialismus‹ – obsolet. Das angebliche ›Ende der Geschichte‹ bietet die – zeitverzögerte – Chance eines gemeinsamen Neuanfangs. In einem Punkt haben Michael Hardt und Antonio Negri recht: Zum ersten Mal besteht die Möglichkeit des Kommunismus (aber eben nur die Möglichkeit); nicht nur, weil der globalisierte Kapitalismus an seine Grenzen stößt, sondern auch, weil die Apologet_innen des Kommunismus auf einen Nenner kommen können. Das ist kein Glück, sondern harte Arbeit. Aber das war der Kommunismus schon immer.

35 Klugscheißerfußnote: Lenin sagte erstens nicht Anarchismus, sondern Linksradikalismus; und zweitens wünschte er ihn nicht dahin, sondern meinte, er sei schon da.

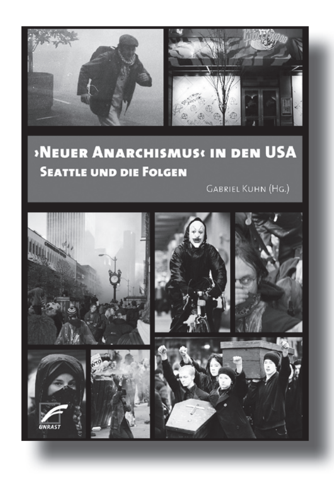
›Rezensierte‹ Literatur:

Borries, Achim von und Ingeborg Weber-Brandies (Hrsg.): Anarchismus. Theorie, Kritik, Utopie. Verlag Graswurzelrevolution, Nettersheim 2007.

Degen, Hans-Jürgen und Jochen Knoblauch: Anarchismus. Eine Einführung, Schmetterling Verlag, Stuttgart 2006.

Senft Gerhard (Hrsg.): Essenz der Anarchie. Die Parlamentarismuskritik des libertären Sozialismus. Promedia, Wien 2006.

Stowasser, Horst: Anarchie! Idee – Geschichte – Perspektiven, Edition Nautilus, Hamburg 2007.



Gabriel Kuhn

›Neuer Anarchismus‹ in den USA

Seattle und die Folgen

304 Seiten | 16,80 Euro | ISBN 978-3-89771-474-8

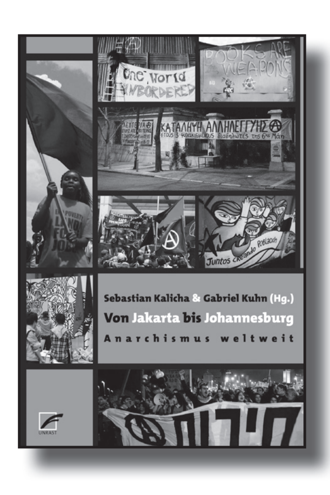
Die Proteste gegen das Treffen der Welthandelsorganisation in Seattle 1999 übten wesentlichen Einfluss auf die Entwicklung gegenwärtiger US-amerikanischer Widerstandskultur aus. Ein bemerkenswerter Aspekt dieser Entwicklung ist das Wiedererstarken einer anarchistischen Bewegung, die heute zu einem großen Teil die politische Dissidenz des Landes definiert. Der vorliegende Band präsentiert diese Bewegung anhand neunzehn individuell eingeleiteter und kommentierter Texte. Die Texte verbinden die Präsentation einflussreicher AutorInnen (Lorenzo Komboa Ervin, David Graeber, John Zerzan, Starhawk, Ward Churchill), Kollektive (CrimethInc., NEFAC, ALF/ELF) und Konzepte (Black Anarchism, Primitivismus, post-linke Anarchie, Postanarchismus, Freeganism) mit Darstellungen anarchistischer Alltagskultur (Evasion, Sascha Scatters Nachruf auf Brad Will). Ein allgemeiner Einführungstext zur Geschichte des Anarchismus in den USA eröffnet den Band.

Sebastian Kalicha & Gabriel Kuhn (Hg.)

Von Jakarta bis Johannesburg

Anarchismus weltweit

400 Seiten | 19,80 Euro | ISBN 978-3-89771-506-6



So wie der Anarchismus den Nationalstaat und seine Grenzen als Werkzeuge der Herrschaft ablehnt, so ist auch die anarchistische Bewegung eine weltweite und grenzenlose. „Von Jakarta bis Johannesburg – Anarchismus weltweit“ ist eine Sammlung von Interviews, die mit AnarchistInnen aus sechs Kontinenten geführt wurden, um einen Einblick in die gegenwärtige anarchistische Bewegung zu bieten. Erörtert werden die Geschichten lokaler Bewegungen, die Aktivitäten in unterschiedlichen politischen Kontexten sowie die Hoffnungen, die sich an libertäre Ideen knüpfen.

ak wantok (Hg.)

Perspektiven autonomer Politik

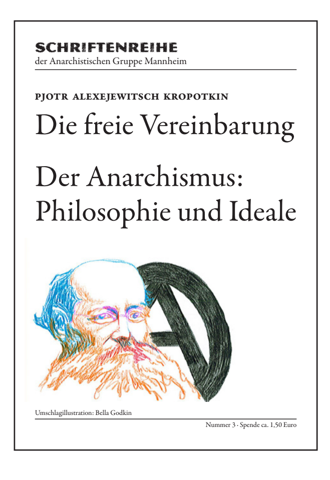
400 Seiten | 18,00 Euro | ISBN 978-3-89771-500-4

Der ak wantok hat Beiträge vereint, die sich mit der Geschichte, vor allem aber mit der Gegenwart und Zukunft der autonomen Bewegung auseinandersetzen. Die autonome Bewegung hat nicht nur ein bedeutendes Kapitel in der neueren Geschichte linksradikalen Widerstands in Europa geschrieben, sondern auch einen Rahmen geschaffen hat, der zukünftig das Schaffen und Verteidigen gegenkultureller Räume ermöglichen und stärken kann wie den Kampf gegen Herrschaft, Unterdrückung und Ausbeutung.

UNRAST Verlag | Postfach 8020 | 48043 Münster | kontakt@unrast-verlag.de

Bisher erschienen:









Postfach 120109
68052 Mannheim

info@anarchie-mannheim.de

www.anarchie-mannheim.de